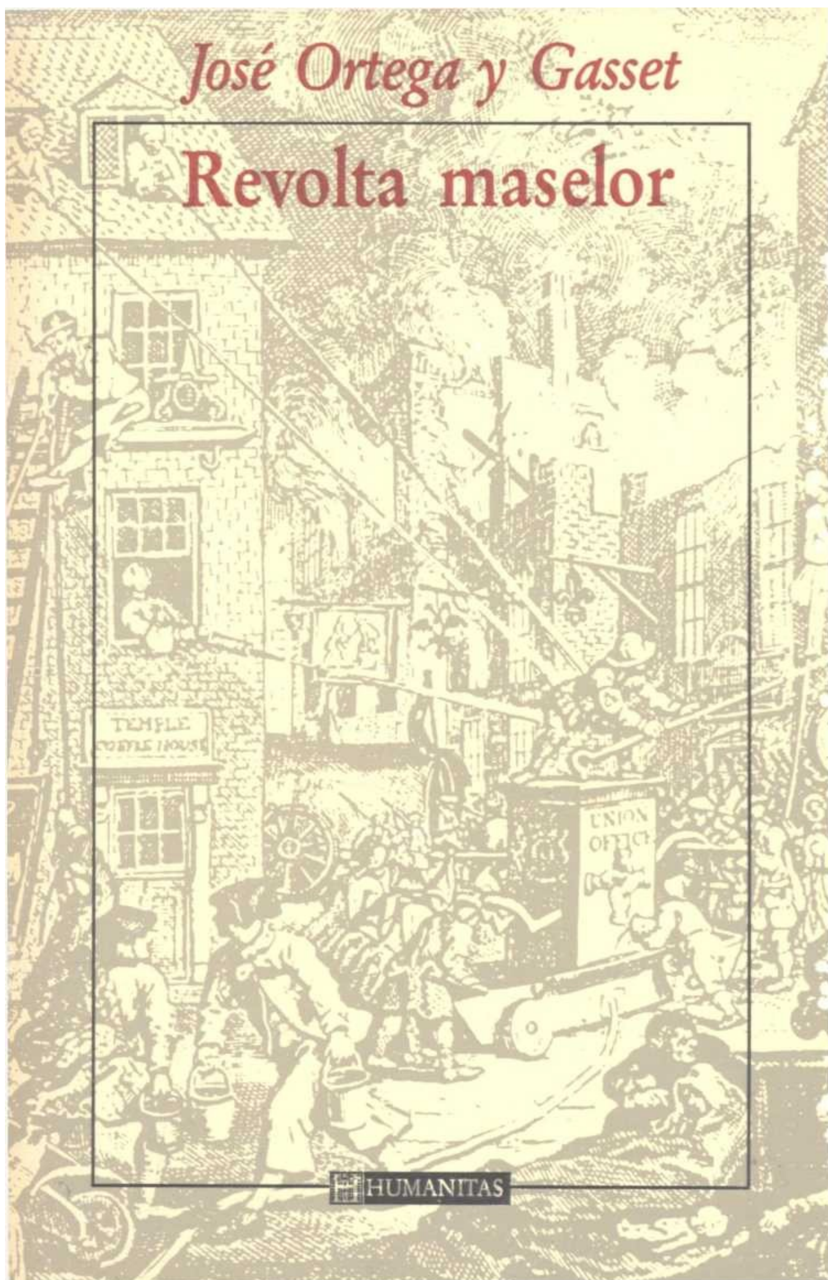


Note sărite

3 „Cette honnete, irreprochable, mais imprevoyante

et superfidelle revolution de 1848 eul pour consequence, au bout de moins d'un an, de donner le pouvoir „Pelement le plus pesant, le moins clairvoyant, le plus obstinement conservateur de notre pays”.

„Această oneşti, ireproşabili, dar neprevăzuţi fi superficiali revoluţie de la 1848 a avut drept urmare, la mai puţin de un an, că a dat puterea elementului celui mai greoi, celui mai puţin clarvăzător, celui mai înverşunat conservator din ţara noastră”.

Renan, *Questums contempouuns*, XVI Renan, care în 1848 era tânăr şi simpatiza cu această mişcare, se vede obligat la matuzitate să exprime unde rezerve, e drept, binevoitoare, presupunând că a fost „onestă şi ireproşabili”.

1]. R. Carré. *La Philosopbie de Fontenelie*, p. 143.

1 A se vedea *Hegel şi America*, 1928, şi articolele despre *Statele Unite*, publicate la scurtă vreme după acesta. (Vezi vol. I, şi respectiv, IV din *Obras computas*).

1 în cartea *Esparia invertebrada*, publicat! în 1921, într-un articol din ziarul „EI Sol”, intitulat *Masele* (1926), şi în două conferinţe ţinute la „Asociaţia Prietenilor Artei” din Buenos Aires (1928), m-am ocupat de tema dezvoltată în eseul de faţă. Acum, scopul meu este de a aduna aceste materiale şi de a completa cele spuse atunci, astfel înot să rezulte o doctrină organică despre cel mai important fapt din vremea noastră.

2 A se vedea „El origen depoitivo del Estado” în „EI Eipcaador”, VII (şi în

O bras completai, vol. II).

„Fantorul” (în fr., în original). (».f.).

2 Rănun, fireşte, în afara discuţiei, cazuri cum ar fi *koinon* şi *lingua franca*, ce nu sunt limbaje naţionale, ci specific internaţionale.

„*Colur*, fiecare dintre cele două cercuri maxime care trec pe la polii sferei cereşti şi taie ecliptica, unul în punctele echinocţiale, iar celălalt în cele solstiţiale (». *tr.*).

1 Traducerea engleză a cărţii de faţă. George Allen & Unwin, Londra.

REVOLTA MASELOR

JOSÉ ORTEGA Y GASSET s-a născut la 9 mai 1883 la Madrid, într-o familie cu tradiţii liberale (tatăl său era directorul unui cotidian de stânga). Urmează colegiul iezuit într-o localitate de lângă Malaga, apoi dreptul şi filosofia la Universitatea din Deusto (Bilbao). În 1903 îl cunoaşte pe Miguel de Unamuno de care-l va lega o strânsă prietenie. Între 1905 – 1908 studiază la diferite universităţi din Germania, unde întâlneşte profesori renumiţi în epocă: Hermann Cohen, Paul Natorp, Nicolai Hartman. Din 1910 devine profesor titular al catedrei de metafizică a Universităţii din Madrid. Întemeiază revista *España* (1915) împreună cu Azorín şi Eugenio d'Ors, iar în 1923, celebra *Revista de Occidente*. În 1930 se alătură, împreună cu Unamuno şi Pérez de Ayala, mişcării republicane, devenind, un an mai târziu, deputat de León în Cortes-ul republican. După 1932, se retrage din ce în ce mai mult din politică. La începutul Războiului civil se refugiază rând pe rând în Franţa, Argentina şi apoi în Portugalia, pentru a reveni la Madrid abia după zece ani. În 1948 întemeiază, împreună cu discipolul său Julian Marias, *Istituto de Humanidades*. Moare la Madrid în 1955.

OPERE: Meditaciones del Quijote (1914; trad. rom. 1973), España invertebrada (1921), La deshumanización del arte e ideas sobre la novela (1925), El espíritu de la letra (1927), La Rebelión de las Massas (1930), Historia como sistema (1935), Ideas y creencias (1940), Estudios sobre el amor (1940), Esquema de las crisis (1942), Papeles sobre Velázquez y Goya (1950; trad. rom. 1972), Meditación de Europa (1960).

JOSÉ ORTEGA Y GASSET

REVOLTA MASELOR

Traducere de COMAN LUPU

HUMANITAS

BUCUREŞTI, 1994

Coperta

IOANA DRAGOMIRESCU MARDARE
JOSÉ ORTEGA Y GASSET *LA REBELIÓN DE LAS MASAS* e Alianza Editorial, Madrid, 1983 (*Obras Completas*, vol. IV, p. 111 – 310)
e Huma ni tu, 1994, pentru prezenta versiune românească
ISBN 973 – 28 – 0459 – 9

I

Această carte – presupunând că ar fi o carte – datează… Publicarea ei a început într-un ziar din Madrid în 1926, iar problema pe care o tratează este prea omenească pentru a nu fi afectată cu adevărat de trecerea timpului. Sâru epoci în care realitatea umană, mereu mobilă, se accelerează, se aprinde, luând viteze ameţitoare. Epoca noastră este una de acest tip, pentru că este alcătuită din coborâri şi din căderi. Aşa se face că faptele au lăsat în urmă cartea. Multe dintre cele prevestite în ea au devenit curând un prezent şi sunt deja un trecut. Apoi, cum în ultimii ani cartea a circulat mult în afara Franţei, nu puţine îi sunt formulele care i-au ajuns deja la cunoştinţă cititorului francez, pe căi anonime, şi care sunt astăzi simple locuri comune. Ar fi fost deci o excelentă ocazie pentru a promova genul de operă de caritate cel mai potrivit pentru vremea noastră: să nu publicăm cărţile superflue. Eu unul am făcut tot posibilul în acest sens – sunt aproape cinci ani de când editura Stock mi-a propus traducerea ei –, însă mi s-a arătat că ansamblul ideilor enunţate în aceste pagini nu este cunoscut cititorului francez şi că, fie el nimerit sau eronat, ar fi util totuşi să-l supun meditaţiei şi criticii sale.

Nu sunt prea convins de acest lucru, dar nu e cazul să ne formalizăm. Aş vrea totuşi ca niciun cititor francez să nu-şi înceapă lectura cu iluzii nejustificate. Trebuie să se ştie deci că e vorba doar de o serie de articole publicate într-un ziar de mare circulaţie din Madrid. Ca mai tot ce am scris până acum, aceste pagini se adresau câtorva spanioli pe care soarta a făcut să-i cunosc. Este oare posibil ca, schimbându-şi acum destinatarul, cuvintele

mele să le comunice francezilor ceea ce intenţionează ele să enunţe? Mi-e greu să nădăjduiesc la o soartă mai bună, de vreme ce sunt convins că a vorbi e – ca, de altfel, mai tot ce face omul – o operaţie mult mai înşelătoare decât se crede de obicei. Definim limbajul ca mijloc de exprimare a gândurilor noastre. Dar orice definiţie, dacă nu e înşelătoare, e ironică şi presupune reticenţe tacite, iar când nu este interpretată astfel, duce la rezultate funeste. La fel şi în cazul nostru. Ca şi celelalte, definiţia limbajului dată de noi este ironică. Cel mai puţin însemnat e faptul că limbajul serveşte şi pentru a ne ascunde gândurile, pentru a minţi. Minciuna ar fi imposibilă dacă vorbirea primară şi firească n-ar fi sinceră. Moneda falsă circulă susţinută de cea sănătoasă. În ultimă instanţă, amăgirea nu este decât un umil parazit al candorii.

Nu: ceea ce este cu adevărat periculos în această definiţie este surplusul de optimism cu care obişnuim să o ascultăm. Deoarece ea nu ne garantează că prin intermediul limbajului ne-am putea manifesta, cu suficientă adecvare, toate gândurile. Nu-şi ia o asemenea obligaţie, dar nici nu ne ajută să vedem pe faţă adevărul strict, şi anume că omul, aflat în imposibilitatea de a se înţelege cu semenii săi, osândit la o singurătate fundamentală, se cheltuieşte în eforturi extenuante ca să ajungă la aproapele său. Dintre aceste eforturi, limbajul este cel care reuşeşte uneori să transmită cu o mai mare exactitate câte ceva din ceea ce se petrece înăuntrul nostru. Atât şi nimic mai mult. Dar, de obicei, nu se face uz de aceste precauţii. Dimpotrivă, când omul începe să vorbească, o face deoarece crede că va putea spune tot ce gândeşte. Ei, bine, aceasta este iluzia. Limbajul nu poate chiar atâta. El spune – n-ai mult sau mai puţin – o parte din ceea ce gândim, dar ridică o barieră de netrecut pentru a comunica tot ceea ce mai rămâne. Serveşte destul de bine la enunţuri şi teste matematice; cum se ajunge la fizică, el începe deja să devină echivoc şi insuficient. Iar pe măsură ce conversaţia se ocupi de teme mai importante decât acestea, mai umane, mai „legate de real”, imprecizia,

stângăcia şi gradul de confuzie îi sporesc. Subjugaţi de prejudecata inveterată conform căreia vorbind ne înţelegem, vorbim şi ascultăm cu atâta bună-credinţă, încât ajungem deseori să ne înţelegem mai prost decât dacă am fi muţi şi am încerca să ne ghicim gândurile.

Se uită de prea multe ori că orice „zicere" autentică nu numai că transmite ceva, dar este totodată transmisă de cineva cuiva. În orice comunitate există un emiţător şi un receptor, care nu sunt indiferenţi la sensul cuvintelor. Acesta variază în funcţie de cuvinte. *Duo* şi *idem dicunt, non est idem*. Orice cuvânt este întâmplător[1]. Limbajul este prin esenţă un dialog şi orice altă formă a discursului nu face decât să-i slăbească eficacitatea. De aceea eu cred că o carte este bună numai în măsura în care presupune un dialog latent, în care simţim că autorul ştie să-şi imagineze realmente cititorul, iar acesta percepe o mână ectoplasmică ivită dintre rânduri, care îl palpează, îl mângâie sau îi trage, foarte politicos, o palmă.

S-a abuzat de cuvinte şi de aceea prestigiul lor s-a prăbuşit. Ca la alte multe lucruri, şi aici abuzul a constat în folosirea instrumentului fără precauţie, fără conştiinţa limitelor acestuia. De aproape două secole, se crede că a vorbi înseamnă a vorbi *urbi et orbi*, adică tuturor şi nimănui. În ceea ce mă priveşte, eu detest acest mod de a vorbi şi sufăr când nu ştiu foarte concret cui îi vorbesc.

Se spune, fără a se insista prea mult asupra veridicităţii faptului, că la sărbătorirea aniversării lui Victor Hugo a fost organizată o mare recepţie la palatul Elyşle, la care au luat parte, prezentându-şi omagiul, reprezentanţi ai tuturor naţiunilor. Marele poet se afla în imensa sală de recepţie, într-o solemnă atitudine de statuie, sprijinindu-şi cotul de marginea unui şemineu. Reprezentanţii naţiunilor se desprindeau unul câte unul din rândurile publicului şi îl omagiau pe maestrul francez. Cu o voce de stentor, un uşier îi anunţa: «Monsieur le

---

1 A se vedea eseul autorului, intitulat History as a system, din volumul Pbilosophy and History. Homages to Emst Casstrery Londra, 1936. Ediţia spanioli, Historia como sistema. Madrid, 1942.

Reprezentant de PAngleterre”, iar Victor Hugo, cu un tremolo dramatic în glas, spunea: „L’Angleterre! Ah, Shakespeare!” Uşierul continuă: „Monsieur le Repr&entant de l’Espagne”. Iar Victor Hugo: „L’Espagne! Ah, Cervantes!” Uşierul: „Monsieur le Reprăsentant de l’Allemagne!” Victor Hugo: „L’Allemagne! Ah, Goethe!”

Dar a venit şi rândul unui domn mic de statură, cu o înfăţişare cam rustici, rotofei şi cu mersul greoi. Uşierul a exclamat: „Monsieur le Reprisentant de la Msopotamie!”

Victor Hugo, care până atunci rămăsese impasibil şi sigur de sine, a părut tulburat. Pupilele sale neliniştite se roteau parcă scrucind universul, căutând ceva ce nu găsea. Dar, curând, publicul şi-a dat seama că Hugo descoperise acel ceva şi că era din nou stăpân pe situaţie. Într-adevăr, cu acelaşi ton patetic şi cu aceeaşi convingere, a răspuns la omagiul dolofanului reprezentant cu aceste cuvinte: „La Măsopotamie! Ah, L’Humanit6!”

Am relatat toate acestea cu scopul de a declara, fără solemnitatea lui Victor Hugo, că eu n-am scris, n-am vorbit vreodată pentru Mesopotamia şi că nu m-am adresat niciodată umanităţii. Acest obicei de a vorbi umanităţii, care este forma cea mai sublimă şi, prin urmare, cea mai de dispreţuit a demagogiei, a fost adoptat pe la 1750 de nişte intelectual” rătăciţi, care-şi ignorau propriile limite şi care, prin profesiunea lor, ca oameni ai discursului, ai *logosului*, s-au folosit de el fără respect şi fără prudenţă, fără să-şi dea seama de un fapt evident: cuvântul este o taină sfântă, care nu trebuie administrată decât cu o extremă delicateţe.

II

Această teză, care susţine puţinătatea razei de acţiune eficientă acordată cuvântului, ar putea părea contrazisă chiar de faptul că volumul de faţă a găsit cititori în mai toate limbile europene. Cred totuşi că acest lucru este mai degrabă simptomul altei realităţi, al unei realităţi grave: cumplita omogenitate de situaţii în care se cufundă tot mai mult întreaga lume occidentală. De la apariţia prezentei cărţi şi prin mecanismele descrise în ea, această

identitate a crescut îngrijorător. Spun „îngrijorător” pentru că, într-adevăr, ceea ce în fiecare ţară este socotit drept circumstanţă dureroasă îşi multiplică la infinit efectele deprimante când cel care le suferă îşi dă seama că nu există loc pe continent unde să nu se întâmple acelaşi lucru. Înainte, atmosfera închisă a unei ţări se putea împrospăta deschizând ferestrele spre celelalte ţări vecine. Dar acest tertip nu mai foloseşte astăzi la nimic, deoarece şi în celelalte ţări aerul a devenit la fel de irespirabil ca şi în propria ţari Astfel se explică senzaţia apăsătoare de sufocare. Iov, care era un redutabil *pince-sansrire*, îşi întreba prietenii, călători şi neguţători care colindaseră lumea: *Unde sapientia venit et quis est locus intelligent*ia ei Cunoaşteţi vreun loc în lume unde să existe inteligenţă?

Se cuvine totuşi ca în această progresivă asimilare de circumstanţe să distingem două dimensiuni diferite şi cu sens contrar.

Acest roi de popoare occidentale care şi-a luat zborul în istorie de pe ruinele lumii antice s-a caracterizat tot timpul printr-o dualitate în modul de viaţă. Iată, de fapt, ce s-a întâmplat: în timp ce fiecare îşi făurea propriul spirit, în acelaşi ritm se crea, între ele şi dincolo de ele, un repertoriu comun de idei, de maniere, de elanuri. Mai mult decât atât. Acest destin care le făcea progresiv omogene şi totodată progresiv diferite trebuie înţeles ca un fel de superlativ al paradoxului. Deoarece la aceste popoare omogenitatea n-a fost străină de diversitate, ci dimpotrivă: fiecare nou principiu de uniformizare fertiliza diversificarea. Ideea creştină generează bisericile naţionale; amintirea *Imperium-uRIII* roman inspiră diversele forme de stat; „renaşterea literelor” din secolul al XV-lea declanşează dezvoltarea literaturilor divergente; ştiinţa şi principiul unitar al omului văzut ca „raţiune pură” creează diferitele stiluri intelectuale care modelează diferenţiat până şi abstracţiile supreme ale operei matematice. În fine, culmea este că până şi ideea extravagantă a secolului al XVIII-lea, potrivit căreia toate popoarele trebuie să aibă o constituţie identică, a produs

efectul de a trezi romantic conştiinţa diferenţiatoare a naţionalităţilor, echivalent cu a-l îndemna pe fiecare să-şi urmeze propria vocaţie.

Iată de ce, pentru aceste popoare denumite europene, a trăi a însemnat întotdeauna-mai ales începând cu secolul al XI-lea, cu Otto al III-lea – a te mişca şi a acţiona într-un spaţiu comun, într-o ambianţă comună. Adică, pentru fiecare popor, a trăi însemna a trăi cu, a convieţui cu celelalte popoare. Această convieţuire la grămadă lua fie un aspect paşnic, fie o formă combativă. Războaiele intereuropene au arătat mai mereu un stil ciudat, care le face să semene foarte bine cu certurile familiale. Ele evită anihilarea duşmanului şi sunt mai degrabă înfruntări, lupte de emulaţie, asemenea hârjoanelor dintre flăcăi în mijlocul satului sau aidoma certurilor dintre urmaşi pentru împărţirea unei moşteniri de familie. Cu mici deosebiri, toţi urmăresc acelaşi scop. *Eadem sed aliter*. După cum spunea Carol Quintul despre Francisc I: „Vărul meu şi cu mine suntem întru totul de acord: amândoi vrem Milano”.

Important nu este că acestui spaţiu comun – în care toate popoarele din Occident se socoteau la ele acasă – îi corespunde un spaţiu fizic, pe care geografia îl denumeşte „Europa”. Spaţiul istoric la care mă refer se măsoară după raza de coexistenţă efectivă şi durabilă. Este un spaţiu social. Or, coexistenţă şi societate sunt termeni echipolenţi. Societatea este ceea ce se produce automat prin simplul fapt al convieţuirii, care secretă inevitabil din ea însăşi obiceiuri, datini, limbă, <lrept, putere publici. Una dintre cele mai grave erori comise de gândirea „modernă” – ale cărei urmări le mai suferim încă – a fost confundarea societăţii cu asocierea, care sunt aproape contrare. O societate nu se constituie pe baza acordului unor voinţe. Dimpotrivă, orice acord între voinţe presupune existenţa unei societăţi, a unor oameni care convieţuiesc, iar acordul nu poate consta decât în precizarea uneia sau alteia dintre formele acestei convieţuiri, ale acestei societăţi preeexistente. Ideea de

societate ca reunire contractuală – aşadar, juridică – este cea mai nesăbuită tentativă făcută vreodată de a pune carul înaintea boilor. Pentru că dreptul, ca realitate – şi nu ideile despre el ale filosofului, ale juristului sau ale demagogului –, este, dacă-mi este îngăduită o expresie barocă, o secreţie spontană a societăţii şi nu poate fi altceva. A dori ca dreptul să guverneze relaţiile dintre fiinţe care în prealabil nu trăiesc într-o societate efectivă presupune, mi se pare – şi iertată fie-mi insolenţa –, a împărtăşi o idee destul de confuză şi ridicolă despre drept.

Pe de altă parte, nu trebuie să ne mire preponderenţa acestei opinii confuze şi ridicole despre drept, deoarece unul dintre cele mai mari necazuri ale acestor vremuri este că oamenii din Occident, confruntaţi cu teribilele conflicte publice ale prezentului, s-au văzut înarmaţi cu un arsenal învechit şi greoi de noţiuni despre ceea ce înseamnă societate, colectivitate, individ, obiceiuri, lege, justiţie, revoluţie etc. O mare parte din confuzia actuală provine din disproporţia dintre perfecţiunea ideilor noastre despre fenomenele fizice şi scandaloasa întârziere a „ştiinţelor morale". Ministrul, profesorul, fizicianul ilustru şi romancierul obişnuiesc să aibă, în general, despre toate aceste lucruri, idei demne de un frizer de mahala. Nu este rât se poate de firesc ca frizerul de mahala să fie cel care dă tonul epocii noastre?[2]

Dar să ne întoarcem la ale noastre. Voiam să insinuez că popoarele europene formează de multă vreme o societate, o colectivitate, în acelaşi sens pe care îl au aceste cuvinte aplicate la fiecare dintre naţiunile care o constituie. Această societate prezintă toate atributele

2 Drept e si spunem ci în Franţa — şi numai în Franţa — a început procesul de clarificare şi de mise au pomt («punere la punct*) a tuturor acestor concepte. Cititorul va gisi însă în altă parte indicaţii despre acest fenomen şi despre cauzele care au dus la insuccesul acestui început. In ceea ce mi priveşte, eu am încercat si contribui la acest efort de clarificare pornind de la recenta tradiţie francezi, care, în aceasti ordine de idei, este superioari tuturor celorlalte. Rezultatul reflecţiilor mele este prezentat în cartea El bombre y la gertte. Cititorul va gisi acolo dezvoltarea şi justificarea a tot ceea ce am afirmat aicL

cuvenite: există obiceiuri europene, datini europene, o opinie publică europeană, drept european, putere publică european! Dar toate aceste fenomene-sociale se manifestă într-o formă adecvată stadiului de evoluţie în care se află societatea europeană, stadiu care nu este, bineînţeles, la fel de avansat ca cel al membrilor componenţifnaţiunile.

De exemplu, această formă de presiune socială – care este puterea publică – funcţionează în orice societate, chiar şi în cele primitive, unde nu există încă un organ special, însărcinat să mânuiască această putere. Dacă vreţi să-i spuneţi *stat* acestui organ diferenţiat căruia îi este încredinţată puterea, trebuie să mai spuneţi atunci că în anumite societăţi nu existfr *stat*, dar nu veţi putea spune că în asemenea societăţi nu există putere publică. Acolo unde există opinie publică, cum s-ar putea şi nu existe şi putere publică, de vreme ce aceasta nu este altceva decât violenţa colectivă declanşată de acea opinie? Iar faptul ci exişti o opinie publici europeani

— Şi chiar şi o tehnici, pentru a o influenţa –, formaţi cu secole în urmă şi având o intensitate crestândi, este un lucru greu de tigiduit

De aceea îi recomand cititorului să-şi rezerve zâmbetul răutăcios pentru o ocazie mai bună, când, ajuns la ultimele capitole ale acestei cărţi, va descoperi ci susţin – oarecum cutezător, faţi de aparenţele actuale – o posibili, o probabili unitate statali a Europei. Nu contest faptul ci Statele Unite ale Europei sunt una dintre fanteziile cele mai modeste din câte există şi nu sunt solidar cu ceea ce alţii au gândit sub aceste semne verbale. Dar, pe de alţi parte, este extrem de improbabil ca o societate, ca o colectivitate atât de maturi ca aceea pe care o formeazi deja popoarele europene, şi nu încerce a-şi crea un aparat statal, prin care şi concretizeze exercitarea puterii publice europene, deja existente. Aşadar, daci gândesc astfel nu înseamnă ci sunt slab în faţa solicitărilor fanteziei sau că sunt înclinat spre un „idealism” pe care îl detest şi împotriva căruia am luptat întreaga mea viaţă. Cel care m-a învăţat că unitatea Europei ca societate nu este un

„ideal", ci o străveche preocupare constantă, a fost realismul istoric. Iar când se constată acest lucru, probabilitatea unui stat general european se impune de la sine. Prilejul care poate duce pe neaşteptate procesul până la capăt poate fi oricare: de exemplu, o codiţă de chinez ivită prin Undi sau un cutremur produs de marea *magma* islamică.

Forma acestui stat supranaţional va fi, desigur, foarte diferită de cele curente, aşa cum – şi vom încerca să o arătăm în aceeaşi parte finală – statul naţional a fost foarte diferit de statul-cetate pe care l-a cunoscut Antichitatea. În paginile de faţă, eu am încercat să eliberez spiritele, pentru ca ele să poată rămâne fidele subtilei concepţii despre stat şi societate pe care ne-o propune tradiţia europeană.

Gândirii greco-romane nu i-a fost niciodată uşor să conceapă realitatea ca dinamism. Ea nu se putea desprinde de vizibil sau de succedaneele lui, tot aşa cum un copil nu înţelege bine dintr-o carte decât ilustraţiile. Toate eforturile filosofilor greco-romani de a învinge această limitare şi de a o depăşi au fost zadarnice. În toate încercările lor de a înţelege acţionează – mai mult sau mai puţin – ca paradigmă, obiectul corporal care, pentru ei, este. lucrul" prin excelenţă. Ei nu pot concepe decât o societate, *un* stat a cărui unitate are caracter de contiguitate vizuală; de pildă, o cetate. Vocaţia mentală a europeanului este opusă. Orice lucru vizibil îi apare ca atare, ca o simplă mască, aparenţă a unei forţe latente care îl produce continuu şi care constituie adevărata sa realitate. Acolo unde forţa, *dynamis*-ul acţionează uniform, *există* o reală unitate, deşi privirii i se înfăţişează ca manifestare a acestei unităţi doar lucruri diferite.

Dacă n-am descoperi unitatea puterii publice decât acolo unde aceasta a luat măştile deja cunoscute şi parcă solidificate ale statului, adică la diferitele naţiuni ale Europei, aceasta ar însemna să ne întoarcem la limitările din Antichitate. Neg cu fermitate faptul că puterea publică decisivă care acţionează în fiecare dintre ele ar consta

exclusiv în puterea publică internă sau naţională. Trebuie să recunoaştem, în sfârşit, o dată pentru totdeauna, că de mai multe secole încoace – iar conştient, de patru secole – toate popoarele din Europa trăiesc supunându-se unei puteri publice care prin însăşi puritatea ei dinamică nu suportă alte denumiri decât cele extrase din ştiinţele mecanice: „echilibru european” sau *Balance of Power*.

Acesta este adevăratul guvern al Europei, care reglează zborul prin istorie al acestui roi de popoare sârguincioase şi luptătoare ca albinele, ieşite din ruinele lumii antice. Unitatea Europei nu este o fantezie, ci este realitatea însăşi; fantezistă este exact cealaltă teză, şi anume credinţa că Franţa, Germania, Italia sau Spania sunt realităţi concrete şi independente.

Se înţelege totuşi că nu toată lumea poate percepe limpede realitatea Europei, pentru că Europa nu este „un lucru”, ci un echilibru. Încă din veacul al XVIII-lea, istoricul Robertson spunea că echilibrul european este „*the great secret of modern politics*”.

Un secret mare şi paradoxal, fără doar şi poate! Pentru că echilibrul sau balanţa puterilor este o realitate care constă esenţialmente în existenţa unei pluralităţi. Dacă această pluralitate se pierde, unitatea dinamică ar dispărea. Europa este, într-adevăr, un roi: multe albine, dar un singur zbor.

Caracterul unitar al magnificei pluralităţi europene este ceea ce eu aş numi cu convingere omogenitatea cea bună, cea fecundă şi dezirabilă, care îl făcea şi pe Montesquieu să spună: „*L'Europe* n'est *qu'une nation composee de plusieurs*”[3], iar pe Balzac, mai romantic, îl îndemna să vorbească despre „*la grande familie continentale, don't tous les efforts tendent a je ne sais quel mystère de civilisation*”[4].

m

Această mulţime de moduri europene, care izvorăşte constant din radicala ei unitate şi se varsă în ea însăşi,

---

3 Monarcbie universelle, două opuscule, 1891, p. 36.

4 Oeuvres complttes, Calimnn-Levy, voi. XXII, p. 248.

menţinându-se, este marele tezaur al Occidentului. Oamenii mărginiţi nu reuşesc să accepte o idee atât de subtilă, de acrobatică, o idee unde gândirea ageră nu trebuie să zăbovească asupra afirmării pluralităţii decât pentru a se arunca asupra confirmării unităţii, şi viceversa. Aceste minţi înguste s-au născut pentru a trăi îngenuncheate de perpetua tiranie a Orientului. Astăzi triumfă, pe tot cuprinsul continentului, o formă de omogenitate care ameninţă să consume cu totul acest tezaur. Pretutindeni au apărut oameni-mase, omul-masă de care se ocupă acest volum, un tip de om făcut la repezeală, alcătuit din câteva plăpânde abstracţii şi care, tocmai de aceea, este identic de la un capăt la celălalt al Europei. Lui i se datorează aspectul mohorât, de asfixiantă monotonie pe care îl îmbracă viaţa pe întregul continent. Omul-masă este omul golit în prealabil de propria-i istorie, fără măruntaiele trecutului şi, prin aceasta, asculdnd de toate disciplinele aşa-zise „internaţionale”. Nu este un om, ci mai degrabă o carapace de om, constituită din simple *idola fort*; este lipsit de un „înăuntru”, de o intimitate inexorabil şi inalienabil a sa, de un eu irevocabil. Iar de aici provine permanenta sa disponibilitate de a se preface că este una sau alta. El are doar apetituri, crede că are numai drepturi, şi nu şi obligaţii: este omul lipsit de nobleţea care obligă

— Sine nobilitate –, snobul[5].

Acest snobism universal, care apare atât de evident, de pildă, la muncitorul actual, a orbit sufletele, împiedicând să se înţeleagă faptul că dacă orice structură dobândită de viaţa continentală trebuie să fie depăşită, aceasta se cuvine să se realizeze fără pierderea gravă a pluralităţii sale interne. Cum snobul a fost golit de propriul său destin, cum nu simte ci trăieşte pe pământ pentru a face ceva anume şi de nestrămutat, el nu este în stare şi

5 In Anglia, listele cu locuitori indicau, alîturi de nume, profesia ţi rangul fiecăruia. De aceea, lîngi numele burghezilor simpli apirea prescurtarea s. nob.y sine nobiliute, .firi nobleţe*. Aceasta este originea cuvîntului mob.

înţeleagă ci există misiuni deosebite şi mesaje speciale. Din acest motiv, el este ostil liberalismului, de o ostilitate asemănătoare celei a surdului faţă de cuvântul rostit. Libertatea a însemnat întotdeauna în Europa sinceritatea de a fi cu adevărat ceea ce suntem. Se înţelege ci aceia care ştiu că nu au o îndatorire autentică de îndeplinit aspiră să se debaraseze de libertate.

Cu o ciudată uşurinţă, toată lumea a căzut de acord în ceea ce priveşte combaterea şi terfelirea vechiului liberalism. Faptul este suspect. Pentru că lumea nu cade de obicei de acord decât în lucruri rele şi cam prosteşti. Nu am pretenţia că vechiul liberalism ar fi o idee pe deplin raţională. De altfel, cum să fie, dacă e vechi şi dacă e un... *tsm*\ Cred însă că este o doctrină despre societate mult mai adâncă şi mai valoroasă decât presupun detractorii ei colectivişti, care încep prin a nu o cunoaşte. În plus, liberalismul implică o intuiţie deosebit de perspicace a ceea ce a fost întotdeauna Europa.

Când Guizot, de exemplu, opune civilizaţia europeană tuturor celorlalte, remarcând că în Europa nu au triumfat niciodată, într-o formă absolută, niciun principiu, nicio idee, niciun grup sau o clasă şi că acestui lucru i se datorează dezvoltarea permanentă şi caracterul ei progresiv, nu putem să nu ciulim bine urechile[6]. Acest om ştie ce spune. Formularea este nesatisfăcătoare pentru că este negativă, dar cuvintele ajung la noi pline de viziuni

---

6 .La coezistence et le combat de prindpes divers*. Guizot, Histoire de la civilisation en Euroţe> p. 35. Aceeaşi idee o găsim şi la un om foarte diferit de Guizot, la Ranke: „îndată ce în Europa un principiu, oricare ar fi el, încearcă să domine în mod absolut, întotdeauna îndmpină o rezistenţă care apare din înseşi profunzimile vieţii". (Oemvres complHes, 38, p. 110). în altă parte (voi. 8 şi 10, p. 3), el spune: .Lumea europeană se compune din elemente de origine diferită, din a căror ulterioară contrapunere şi luptă se dezvoltă apoi schimbările epocilor istorice", tn aceste cuvinte ale lui Ranke nu se vede limpede influenţa lui Guizot? Una dintre cauzele care ne împiedică să vedem clar anumite straturi profunde ale istoriei secolului al XLX-lea este că nu a fost bine studiat schimbul de idei dintre Franţa şi Germania între, să zicem, 1790 şi 1830. Poate că rezultatul unui astfel de studiu ar revela faptul că în această perioadă Germania a primit mai mult din Franţa decît invers.

imediate. Aşa cum de la scafandrul care iese la suprafaţă răzbat mirosuri abisale, semne tot atât de subtile şi de sigure ne arată că Guizot este un om care revine efectiv din adâncurile trecutului Europei, unde a ştiut să se cufunde. Este realmente de necrezut că în primii ani ai secolului al XIX-lea, timp retoric şi de o mare confuzie, a putut fi scrisă o carte ca *Histoire de la civilisation en Europe*. Omul de astăzi mai poate învăţa încă din ea că libertatea şi pluralismul sunt două lucruri reciproce şi că amândouă constituie esenţa permanentă a Europei.

Însă Guizot a avut întotdeauna o presă proastă, ca de altfel mai toţi doctrinarii. Pe mine nu mă surprinde. Când văd că unui anumit om sau unui grup îi sunt adresate aplauze cu prea mare uşurinţă şi insistenţă, se trezeşte în mine un vehement sentiment de bănuială că în acel om sau în acel grup, poate excelent înzestraţi, există ceva cu adevărat necurat. Poate că mă înşel, dar trebuie să spun că nu-i o bănuială căutată, ci dimpotrivă, experienţa a sedimentat-o în mine de-a lungul anilor. În orice caz, ţin neapărat să am curajul de a afirma că acest grup al doctrinarilor, de care a râs toată lumea, este, după părerea mea, tot ce a fost mai de preţ în politica secolului al XIX-lea pe continentul nostru. Ei au fost singurii care au văzut cu claritate ce trebuia făcut cu Europa după Marea Revoluţie; şi, în plus, ei au fost oamenii care au imprimat fizionomiei lor ceva demn şi distant, care se opunea frivolităţii şi vulgarităţii crescânde a secolului. Normele create de societate pentru a da coerenţă individului nu mai erau în vigoare, fuseseră distruse; individul nu-şi mai putea constitui o demnitate decât din eul său lăuntric. Or, aceasta nu se putea realiza fără exagerări, chiar daci o făcea numai ca şi se apere de abandonul orgiac în care se ducea viaţa în mediul său. Guizot a ştiut şi fie – ca şi Buster Keaton – omul care nu râde[7]. Care nu se

7 Nu fără o anume satisfacţie, Guizot îi relatează doamnei de Gasparin o conversaţie a papei Grigore al XVI-lea cu ambasadorul Franţei şi referirea acestuia la eh „E un gran ministre. Dicono che non rid* mai“. („E un mare ministru. Se zice că nu rîde niciodată*.) Correspondance

abandonează. În el se concentrează mai multe generaţii de protestanţi din Nîmes care trăiseră tot timpul în alertă, fără a se lăsa duşi de curent, fără a se abandona. Părerea radicală că a exista înseamnă a rezista, a sta cu picioarele bine înfipte în pământ pentru a nu te lăsa dus de curent devenise la ei un instinct. Într-o vreme ca a noastră, unde totul este „curent" şi „abandon", e bine să ţinem legătura cu oamenii care nu „se lasă duşi". Doctrinarii sunt un caz excepţional de responsabilitate intelectuală, adică tocmai ceea ce le-a lipsit intelectualilor europeni de la 1750 încoace. Iar acest defect este, la rândul său, una dintre cauzele profunde ale confuziei actuale.

Nu ştiu însă dacă, adresându-mă chiar cititorilor francezi, pot vorbi despre doctrinarism ca despre o dimensiune cunoscută. Pentru că e scandalos, dar adevărat, faptul că nu există nici măcar o carte care să încerce să precizeze ce gândea acel grup de oameni[8], tot aşa cum, oricât ar părea de incredibil, nu există nicio carte mai serioasă despre Guizot sau despre Royer-Collard[9]. Ce-i drept, niciunul, nici celălalt n-au publicat vreodată un sonet. Dar, în sfârşit, ei au meditat; au gândit cu profunzime şi cu originalitate la problemele cele mai grave ale vieţii publice europene şi au întocmit doctrina politică a secolului cea mai demnă de stimă până în prezent. Nu va

---

avec M"* de Gasparin, o. 283.

8 Dacă cititorul va dori să se informeze, va găsi repetată, de mai multe ori, o formulă care nu face decît să eludeze problema, şi anume că doctrinarii nu aveau
o doctrină identică, ci una diferită de la unul la altul. Or, acest lucru nu se întîmplă oare în orice şcoala intelectuală? Nu este aceasta deosebirea cea mai importantă dintre un grup de oameni şi un grup de gramofoane?

9 tn ultimii ani, Charles H. Pouthas şi-a asumat dificila misiune de a despuia arhiva lui Guizot şi de a ne oferi într-o serie de volume un material absolut indispensabil pentru o ulterioară muncă de reconstrucţie. In ceea ce-1 priveşte pe Royer-Collard, nu există nici măcar atît. în cele din urmă, reiese că trebuie să apelăm la studiile lui Faguet despre idearium-ul acestor doi gînditori. Nu există altceva mai bun pe această temă, dar, cu toata vivacitatea lor, aceste studii sînt cu totul insuficiente.

fi posibilă reconstruirea istoriei secolului al XIX-lea dacă nu se ajunge la o cunoaştere serioasă a modalităţilor prin care se puneau asemenea probleme acestor oameni[10]. Stilul lor intelectual nu este diferit doar din punctul de vedere al calităţii, ci este de o cu totul altă speţă şi de o altă substanţă decât toate celelalte stiluri care au triumfat în Europa de dinainte şi de după ei. De aceea nici n-au fost înţeleşi, în ciuda clarităţii lor clasice. Şi totuşi este foarte posibil ca viitorul să aparţină tendinţelor intelectuale asemănătoare cu ale lor. Cel puţin îi pot garanta celui care doreşte să expună riguros şi sistematic ideile doctrinarilor că va avea satisfacţii intelectuale neaşteptate şi revelaţia unei intuiţii a realităţii sociale şi politice complet diferite de cele curente. Dăinuie în ei, activă, cea mai bună tradiţie raţionalistă în care omul se leagă faţă de sine să caute lucruri absolute. Dar, spre deosebire de raţionalismul limfatic al enciclopediştilor şi al revoluţionarilor, care găsesc absolutul în abstracţii *bon marebe,* doctrinarii descoperă că adevăratul absolut este istoria. Istoria este realitatea omului. Omul nici nu are alta. Prin ea a ajuns să devină ceea ce este. A nega trecutul este absurd şi

10 De exemplu, nimeni nu poate rămîne cu conştiinţa liniştit! — bineînţeles, e vorba de cincva care să aibă „conştiinţă* intelectuală — după ce a interpretat politica de „rezistenţă* ca fiind pur şi simplu conservatoare. Este cît se poate de evident că oameni ca Royer-CoUard, Guizot, Brog'ie nu erau doar conservatori! Cuvîntul „rezistenţă* — a cărui apariţie din pasajul deja citat din Ranke este ca o dovadă documentară a influenţei lui Guizot asupra acestui mare isioric — capătă la xîndul lui un sens neaşteptat şi, ca să zic aşa, ne revelează convingerile sale cele mai intime atunci cînd citim într-un discurs al lui Royer-Colkrd: „Lcs libertes publiques ne sont pas autre ebose que des rcsistances" („Libertăţile publice nu sînt altceva decît rezistenţe*). (Vezi de Barante, La vie et Ies dtuours de Royer-Collard, II, 130). lată, încă o dată, cea mai bună inspiraţie eurepeană redudnd la dinamism tot ceea ce este static. Starea de libertate rezultă dintr-o pluralitate de forţe care îşi opun rezistenţă reciproc. Discursurile lui Royer- Collard sînt însă atît de puţin citite astăzi, în cît probabil ar fi luată drept impertinenţă afirmaţia că sînt minunate, că lectura lor este un adevărat deliciu al intelectului, că este amuzantă şi chiar bucură, că aceste discursuri reprezintă ultima manifestare a celui mai bun stil cartezian.

iluzoriu, pentru că trecutul este „firescul din om, care revine în galop”. Dacă trecutul este acolo, dacă şi-a dat osteneala „să treacă”, nu a făcut-o pentru ca noi să-l renegăm, ci pentru ca să ni-l integrăm[11]. Doctrinarii dispreţuiau „drepturile omului” pentru că sunt absoluturi „metafizice”, abstracţii şi irealităţi. Adevăratele drepturi sunt cele ce se află realmente aici, pentru că au apărut şi s-au consolidat în istorie; acestea sunt „libertăţile”, legitimitatea, magistratura, „capacităţile”. Dacă ar mai trăi astăzi, doctrinarii ar recunoaşte dreptul la grevă (nepolitică) şi contractul colectiv. Pentru un englez, toate acestea sunt cât se poate de evidente, însă noi, ceilalţi, continentalii, n-am atins încă acest stadiu. Probabil că încă de pe vremea lui Alcuin trăim cu cel puţin cincizeci de ani în urmă faţă de englezi.

De o asemenea ignoranţă despre ceea ce înseamnă vechiul liberalism suferă însă şi colectiviştii noştri de azi, când îl consideră, în mod indiscutabil, individualist. În toate aceste subiecte, după cum am mai spus, noţiunile sunt cât se poate de confuze. Ruşii din aceşti ultimi ani numeau de obicei Rusia „Colectivul”. N-ar fi interesant să cunoaştem ideile şi imaginile pe care acest cuvânt magic le declanşează în mintea, cam aburită, a rusului care deseori, ca şi căpitanul italian despre care vorbeşte Goethe, *Jbisogna aver una confusione nelia testa*”} Având în vedere toate acestea, îmi îngădui să-l rog pe cititor să ţină seama de următoarele teze, nu pentru a le accepta, ci pentru a le discuta înaintea oricărei judecăţi:

1. Liberalismul individualist aparţine florei secolului al XVIII-lea; el inspiră, parţial, legislaţia Revoluţiei franceze, însă moare odată cu ea.

2. Creaţia caracteristică a secolului al XIX-lea a fost tocmai colectivismul. Este prima idee născocită de acest secol, încă de la început, idee care, pe întregul său parcurs, n-a făcut altceva decât ră crească, până a umplut cu totul zarea.

3. Această idee este de origine franceză. Apare

11 A sc vodca eseul deja ckat, Historia como sistema.

pentru prima oară la ultrareacţionarii Bonald şi de Maistre. În esenţa ei, ideea este imediat acceptată de către toată lumea, cu excepţia lui Benjamin Constant, un „întârziat” din secolul anterior. Dar triumfă la Saint-Simon, la Ballanche, la Comte şi proliferează pretutindeni[12]. De exemplu, un medic din Lyon, M. Amard, avea să vorbească în 1821 despre *collectivisme*, în opoziţie cu *personnalisme-ul*[13]. În acest sens, citiţi articolele pe care le publică *L'Avenir* împotriva individualismului, între 1830 şi 1831.

Dar iată ceva şi mai important decât toate aceste lucruri. Când, trecând prin anii acestui veac, ajungem la marii teoreticieni ai liberalismului – Stuart Mill sau Spencer –, suntem surprinşi să constatăm că aşa-zisa apărare a individului nu constă în a arăta că libertatea este binefăcătoare sau interesanţi pentru individ, ci dimpotrivi, în a arăta că ea este binefăcătoare şi interesantă pentru societate. Scânteia agresivă a titlului ales de Spencer pentru cartea sa – *Individul împotriva statului* – a fost cauza neînţelegerii înverşunate a celor care nu citesc dintr-o carte nimic altceva decât titlul. Pentru că individ şi stat nu înseamnă, în acest titlu, altceva decât două organe ale aceluiaşi subiect: societatea. Iar obiectul discuţiei este să se ştie dacă anumite necesităţi sociale sunt mai bine

12 Germanii pretind ci ei sînt descoperitorii socialului ca realiute diferiţi de indivizi fi „anterioară* acestora. Volksgeist-vl li se pare una dintre ideile lor autentic autohtone. Iatl unul dintre cazurile care recomandi în mod deosebit studiul minuţios al raporturilor intelectuale franco-germane între 1790 şi 1830, la care mi refer într-o noti anterioară. însuşi termenul Volksgcist araţi foarte limpede ci el traduce pur fi simplu voltairianul esprit des ructions. Originea francezi a colectivismului nu este o simpli întîraplare şi se supune aceloraşi cauze care au flcut din Franţa leaeinul sociologiei şi al înmuguririi ei în jurul anului 1890 (Durkheim).

13 A se vedea L* Doctrine de Samt-Simon, cu o introducere şi note de G. Bougle şi E. Hal6vy (p. 204, noti). Aceasti prezentare a saint-simonismului, ficuti în 1829, este una dintre cirţile geniale ale secolului. Pe de alti parte, munca acumulaţi în note de Bougle şi de Hal£vy constituie una dintre cele mai importante contribuţii — din dte cunosc eu — la limurirea efectivi a problemei sufletului european între 1800 şi 1830.

servite de unul sau de celălalt organ. Atât şi nimic mai mult. Faimosul „individualism" al lui Spencer se dezbate permanent în atmosfera „colectivistă" a sociologici sale. În cele din urmă, reiese că atât el, cât şi Stuart Mill îi tratează pe indivizi cu aceeaşi cruzime socializantă ca şi termitele pe unele dintre suratele lor, pe care le îngraşă, ca după aceea să se înfrupte din substanţa lor. Aşadar, primatul colectivului era, pentru Spencer şi pentru Mill, baza pe care se sprijineau ingenuu ideile lor!

De aici, trebuie să se înţeleagă deci că apărarea vechiului liberalism este, în ceea ce mă priveşte, absolut cavalerească, dezinteresată şi gratuită. Întâmplător, eu nu sunt un „vechi liberal". Descoperirea – glorioasă, fireşte, şi esenţială – a socialului, a colectivului, era pe atunci recentă. Vechii liberali mai mult dibuiau decât vedeau faptul că o colectivitate este o realitate diferită de indivizii care o compun şi de simpla lor însumare, dar nu ştiau în ce constă aceasta şi care-i sunt atributele efective. Pe de altă parte, fenomenele sociale ale timpului camuflau adevărata fizionomie a colectivităţii, pentru că pe atunci colectivităţii îi convenea să-i îndoape bine pe indivizi. Nu sosise încă ceasul nivelării, al expolierii şi al repartiţiei la toate nivelele.

„Vechii liberali" se deschideau deci colectivismului pe care îl respirau fără să-şi ia suficiente măsuri de precauţie. Dar când s-a văzut limpede ceea ce, în fenomenul social, în simplul fapt colectiv în sine, este binefăcător, iar pe de altă parte este teribil, înspăimântător, nu se poate adera decât la un liberalism de un tip cu totul nou, mai puţin naiv şi de o beligeranţi mai abilă, un liberalism care germinează deja, gata să se deschidă, aflat chiar la orizont.

Era totuşi imposibil ca asemenea oameni, de o clarviziune deosebită, să nu întrezărească în anumite momente neliniştile pe care ni le rezerva vremea lor. Contrar convingerii generale, a fost firesc ca în cursul istoriei să se profetizeze viitorul[14]. La Macaulay, la

---

14 O lucrare uşoari şi utili, pe care ar trebui s-o întreprind! cineva, ar fi si adune pronosticurile ficute în fiecare epoci asupra viitorului apropiat.

Tocqueville, la Comte, surprindem prefigurarea momentului actual. Citiţi, de pildă, ceea ce scria Stuart Mill acum mai bine de optzeci de ani: „În afară de doctrinele particulare ale gânditorilor individuali, există în lume o puternică şi crescândă propensiune spre extinderea într-o formă extremă a puterii societăţii asupra individului, atât prin forţa opiniei, cât şi prin cea legislativă. Dar cum toate schimbările care se petrec în lume au drept efect creşterea forţei sociale şi diminuarea puterii individuale, această încălcare nu este un rău care să tindă să dispară spontan: dimpotrivă” tinde să devină tot mai puternică. Predispoziţia oamenilor, fie suverani, fie în calitate de concetăţeni, de a le impune celorlalţi drept regulă de conduită opinia şi gusturile lor este atât de energic susţinută de unele dintre cele mai bune şi de câteva dintre cele mai rele sentimente inerente naturii umane, încât ea nu poate fi stăvilită de nimic altceva decât de lipsa puterii. Iar cum puterea nu-i pe cale să scadă, ci să crească, trebuie să ne aşteptăm – numai dacă nu se ridică vreo solidă barieră de convingere morală împotriva răului –, trebuie să ne aşteptăm, spun, ca în actualele condiţii din lume această predispoziţie să crească”[15].

Dar ceea ce ne interesează cel mai mult la Stuart Mill este preocuparea lui pentru omogenizarea de rău augur pe care o vedea sporind în tot Occidentul. Aceasta l-a făcut să se refugieze într-o reflecţie de mare profunzime făcută de Humboldt, în tinereţea lui. Pentru ca fiinţa umană să se îmbogăţească, să se consolideze şi să se perfecţioneze, trebuie, după părerea lui Humboldt, să existe o „varietate de situaţii”[16]. În interiorul fiecărei naţiuni şi în ansamblul naţiunilor, trebuie să existe circumstanţe diferite. Astfel, când una lipseşte, rămân alte posibilităţi deschise. Ar fi o prostie să jucăm întreaga viaţă europeană pe o singură carte, pe un singur tip de om, pe o „situaţie” identică.

Eu am colecţionat deja destule pentru a rimîne uimit de faptul ci întotdeauna au existat oameni în sure si prevadi viitorul.

15 Stuart Mill, La libertin traducere de Dupont-White (p. 131-132).

165 Geupnmeltc Schriften, I, p. 106.

Evitarea acestui lucru a fost până azi reuşita secretă a Europei, iar conştiinţa acestui secret a fost cea care, ferm sau şovăielnic, a împins mereu perenul liberalism european să vorbească. În această conştiinţă, pluralitatea continentală se recunoaşte pe sine însăşi ca valoare pozitivă, ca bine, şi nu ca rău. Ţineam să lămuresc acest detaliu pentru a evita orice interpretare greşită a ideii de supemaţiune europeană pe care o postulează acest volum.

Continuând pe drumul pe care ne-am angajat, prin reducerea progresivă a „varietăţii de situaţii", vom ajunge direct la vremea Imperiului târziu, care a fost şi el un timp al maselor şi al unei cumplite omogenităţi. Încă din timpul domniei Antoninilor se profilează deja, cu claritate, un fenomen ciudat, care ar fi meritat să fie mai bine subliniat şi analizat de către istorici: oamenii au devenit proşti. Procesul avea rădăcini mai adânci. S-a spus, nu fără oarecare îndreptăţire, că stoicul Posidonios, dascălul lui Cicero, este ultimul bărbat din Antichitate în stare să se aşeze în faţa lucrurilor, cu spiritul deschis şi activ, gata să le supună cercetării sale. După el, capetele se obliterează şi, exceptându-i pe alexandrini, ele nu fac altceva decât să repete, să cadă în stereotipie.

Însă, simptomul şi documentul cel mai teribil al acestei *forme* omogenă şi, în acelaşi timp, stupidă – una prin cealaltă – pe care o adoptă viaţa, de la un capăt la celălalt al Imperiului, se găsesc acolo unde ne-am aştepta mai puţin şi unde, după câte ştiu, încă nimeni nu s-a gândit să le caute: în limbă. Limbajul, care nu ne ajută să spunem îndeajuns ceea ce fiecare dintre noi ar vrea să spună, revelează în schimb şi strigă, fără s-o vrem, condiţia cea mai tainică a societăţii care îl vorbeşte. În partea negrecizată a poporului roman, limba în vigoare este cea care a fost numită „latina vulgară", matrice a limbilor noastre romanice. Nu se cunoaşte bine această latină vulgară, iar noi ajungem la ea, în bună parte, prin reconstrucţii. Dar ceea ce se ştie este de ajuns şi poate chiar prea mult pentru a ne îngrozi de cel puţin două dintre caracterele sale. Primul este incredibila simplificare

a mecanismului său gramatical, în comparaţie cu cel al latinei clasice. Savuroasa complexitate indo-europeană, pe care o conservase limba claselor superioare, este înlocuită de vorbirea plebee, cu un mecanism foarte simplu, dar totodată – sau tocmai de aceea – foarte greoi, aproape material; o gramatică ezitantă şi perifrastică, făcută din tentative şi ocolişuri, cum e aceea a copiilor. Este, într-adevăr, o limbă puerilă, sau *gaga*, incapabilă să redea ambiguităţile fine ale raţionamentului, nici scânteile lirismului. Este o limbă fără lumină şi fără căldură, prin care sufletul nu poate să transpară şi pe care el nu o poate înviora, o limbă tristă, care merge pe dibuite. Cuvintele par vechi monede de aramă, slinoase şi tocite, sătule parcă să se tot rostogolească prin tavernele mediteraneene. Câte vieţi golite de sine, condamnate la un etern cotidian, nu se ghicesc în spatele acestui uscat artificiu lingvistic!

Cel de al doilea caracter care ne înspăimântă la latina vulgară este tocmai omogenitatea ei. Lingviştii, care sunt poate, după aviatori, oamenii cel mai puţin dispuşi să se sperie de ceva anume, nu par mişcaţi de faptul că în ţinuturi atât de diferite ca Tingitania şi Dalmaţia, Cartagina şi Galia, Hispania şi România, se vorbeşte la fel. În schimb eu, care sunt destul de timid, care încep să tremur când văd cum vântul chinuie o trestie, nu pot, în faţa acestui fapt, să nu mă cutremur cu totul. Mi se pare pur şi simplu atroce. Adevărul este că încerc să-mi reprezint cum era „pe dinăuntru" ceea ce, văzut din afară, ne apare realmente ca omogenitate; mă străduiesc să descopăr realitatea vie şi trăită, pentru care acest fapt este o amprentă imobilă. Ştim, bineînţeles, ci în latina vulgară existau africanisme, hispanisme, galicisme, dar aceasta demonstrează tocmai că trunchiul limbii era comun şi identic, în ciuda distanţelor, a schimburilor sporadice, a dificultăţilor de comunicare şi a lipsei vreunei literaturi care să o fixeze. Cum puteau coincide celtiberul şi belgianul, locuitorii din Hippona şi cei din Lutetia, irauritanul şi dacul, altfel uecât printr-o aplatizare generală, printr-o reducere a existenţei la simpla sa bază şi

prin anularea vieţilor? Păstrată în arhive, într-o cutremurătoare încremenire, latina vulgară este o mărturie a faptului că, odinioară, istoria a agonizat în imperiul omogen al vulgarităţii deoarece dispăruse fecunda „varietate de situaţii”.

IV

Nici această carte, nici eu nu facem politică. Subiectul despre care se vorbeşte aici este anterior politicii şi ţine de subsolul acesteia. Munca mea este o muncă obscură şi subterană de miner. Misiunea celui numit „intelectual” este, într-un anumit sens, opusă celei a politicianului. Opera intelectualului aspiră, deseori în zadar, la lămurirea cât de cât a lucrurilor, în vreme ce aceea a politicianului, dimpotrivă, constă frecvent în a le face mai confuze decât sunt. A fi de stânga sau de dreapta înseamnă a alege unul dintre nenumăratele moduri care se oferă omului pentru a deveni imbecil: într-adevăr, amândouă sunt forme de hemiplegie morală. În plus, persistenţa acestor calificative contribuie în bună măsură la falsificarea şi mai pronunţată a „realităţii” prezentului, deja falsă prin sine însăşi, pentru că s-a închis cercul cercurilor experienţelor politice, după cum o demonstrează faptul că astăzi dreapta promite revoluţii, iar stânga propune tiranii.

Datoria noastră este de a ne apleca asupra problemelor timpului, şi aceasta e sigur. În ceea ce mă priveşte, aşa cum am procedat toată viaţa, am fost întotdeauna gata să-mi fac datoria. Dar unul dintre lucrurile care se spun acum – unul dintre „curentele” actuale – este că toată lumea trebuie să facă politică *sensu stricto*, chiar cu preţul clarităţii mentale. O spun, fireşte, cei care n-au altceva de făcut şi chiar se sprijină pe r «sed, din care citează imperativul*d’a beţissement*. Dar am învăţat de multă vreme să mă feresc când cineva îl citează pe Pascal. Este o elementară măsură de igienă.

Politicianismul integral, absorbirea a tot şi a tuturor de către politică, este tot una cu fenomenul de revoltă a maselor, descris în această carte. Masa răsculată şi-a

pierdut orice capacitate de religiozitate şi de cunoaştere, nu poate conţine altceva decât politică debordantă, frenetică, delirantă, din moment ce pretinde că suplineşte religia, cunoaşterea, *la sagesse*, într-un cuvânt, singurele lucruri care prin substanţa lor sunt apte să ocupe centrul spiritului uman. Politica îl goleşte pe om de singurătate şi intimitate, şi de aceea predicaţia politicianismului integral este una dintre tehnicile folosite pentru a-l socializa.

Când cineva ne întreabă ce suntem în politică sau – luând-o înainte, cu insolenţa care aparţine stilului din vremea noastră

— Ne înscrie din oficiu într-o politică anume, trebuie, în loc să-i răspundem impertinentului, să-l întrebăm ce crede el că sunt omul şi natura şi istoria, ce sunt societatea şi individul, colectivitatea, statul, uzanţele, dreptul. Politica se grăbeşte să stingă luminile, pentru ca toate aceste pisici să devină gri.

Trebuie ca gândirea europeană să proiecteze asupra tuturor acestor chestiuni o nouă lumină. Acesta este rostul ei, şi nu să se împăuneze în adunări academice. Şi trebuie să o facă pe cât mai repede posibil sau, după cum spunea Dante, să găsească ieşirea:

…studiate îl passo

Mentre che l'Occidente non s-annera.[17]

(Purg, XXVII, 62 – 63)

Acesta ar fi singurul lucru de la care s-ar putea aştepta – cu o vagă probabilitate – rezolvarea formidabilei probleme pe care o ridică masele actuale.

Volumul de faţă nu-şi propune, nici pe departe, ceva asemănător. După cum se afumă în ultimele sale cuvinte, aceasta este o primă aproximare a problemei omului de azi. Pentru a vorbi despre el într-un mod mai serios şi mai în profunzime, ar trebui să avem acea ţinută de investigare a adâncurilor, adică să ne punem costumul de scafandru şi să coborâm cât mai mult în străfundurile intimităţii umane.

---

17 „Nu vi opriţi, d pîni-i ziuă în ci, / Grii apoi, citaţi la deal dLrare*. Dante Alighieri, Divina, comedie, traducere de Eta Boeriu, Editura Minerva, Bucureşti, 1982.

Şi trebuie să o facem fără pretenţii, dar cu hotărâre, ceea ce am încercat şi eu să fac într-o carte care va apărea şi în alte limbi sub titlul *Ei hombre y la gente* (*Omul şi lumea*). Când vom fi înţeles bine modul în care se prezintă tipul uman dominant astăzi şi pe care eu l-am numit omul-masă, atunci se vor ivi şi întrebările cele mai fecunde şi mai patetice: Poate fi modificat acest tip de om? Adică, gravele defecte care există în el, atât de grave, încât dacă nu vor fi extirpate, vor produce inexorabil anihilarea Occidentului, pot fi ele corectate? Pentru că, după cum va constata cititorul însuşi, e vorba tocmai de un om ermetic, care nu se deschide cu adevărat spre nicio instanţă superioară.

Cealaltă întrebare decisivă, de care, după părerea mea, depinde orice posibilitate de salvare, este următoarea: chiar dacă vor, pot oare masele să se trezească la viaţă personală? Nu e locul aici să dezvolt această redutabilă problemă, care este încă prea puţin abordată. Termenii în care trebuie pusă nu există încă în conştiinţa publică. Nici măcar n-a fost schiţat studiul pentru a evalua marja de individualitate pe care fiecare epocă a trecutului a lăsat-o în existenţa umani Deoarece este o pură inerţie mentală presupunerea, conform „progresismului", că pe măsură ce istoria înaintează, se lărgeşte marja care se oferă omului pentru a putea deveni individ personal, după cum credea Herbert Spencer, un onest inginer, dar nul ca istoric. Nu, în această ordine a lucrurilor, istoria e plină de reculuri, şi poate ci structura vieţii din vremea noastră îl împiedici pe om, în cel mai înalt grad, să trăiască în calitate de individ.

Privind, în marile oraşe de azi, imensele aglomeraţii de fiinţe umane, care vin şi se duc pe străzi sau se îmbulzesc la festivaluri şi la manifestări publice, un gând îşi face loc în minte, obsedant: Este oare astăzi posibil ca un om de douăzeci de ani să-şi facă un proiect de viaţă care să aibă caracteristici individuale şi care, prin urmare, să poată fi realizat prin propria sa iniţiativă şi prin eforturile sale personale? Când încearcă să desfăşoare această imagine în fantezia sa, n-o să-şi dea seama oare că

este, dacă nu imposibilă, cel puţin improbabilă, pentru că nu are la dispoziţie spaţiul în care s-o adăpostească şi în care să se poată mişca în voie? Va constata repede că proiectul său se izbeşte de cel al vecinului, va simţi cât de mult viaţa vecinului o apasă pe a sa. Descurajarea îl va duce, cu uşurinţa de adaptare proprie vârstei, spre renunţarea nu numai la orice act, ci, mai mult, la orice dorinţă personală, şi el va căuta o soluţie contrară, imaginându-şi atunci, pentru sine, o viaţă *standard*, alcătuită din *desiderata* comune tuturor; şi va înţelege că pentru a o obţine, trebuie să o solicite sau să o ceară în colectivitate, împreună cu ceilalţi. Şi de aici, acţiunea în masă.

Acest lucru este îngrozitor, dar nu cred să exagerez spunând că reprezintă situaţia efectivi în care încep şi se găsească aproape toţi europenii. Într-o închisoare în care au fost îngrămădiţi mult mai mulţi deţinuţi decât ar putea ea să cuprindă, nimeni nu-şi poate mişca un braţ sau un picior din proprie iniţiativă, pentru că i se opun trupurile celorlalţi. În asemenea împrejurări, mişcările trebuie executate în comun; până şi muşchii aparatului respirator trebuie să funcţioneze în ritmul regulamentelor. Iată ce ar deveni Europa, transformată în termitieră. Însă nici această cruntă imagine nu este o soluţie. Termitieră umani este imposibili, pentru ci tocmai aşa-zisul „individualism" este cel care a îmbogăţit lumea şi pe *toţi* din lume; iar această bogăţie este cea care a înmulţit atât de fabulos planta umană. De îndată ce resturile acestui «individualism" ar dispirea, în Europa şi-ar face din nou apariţia cumplita foamete din Imperiul târziu, iar termitieră ar sucomba, spulberaţi parei de un zeu duşmănos şi răzbunător. Ar rimâne atunci mult mai puţini oameni, dar ar merita ceva mai mult acest calificativ.

În faţa patetismului feroce al acestor probleme care – ne convine sau nu – se şi arată la orizont, tema „justiţiei sociale", oricât ar fi de rospectabilă, păleşte şi se degradează într-atât, încât pare doar un suspin de un romantism retoric şi nesincer. Dar, în acelaşi timp, ea ne

călăuzeşte pe căi sigure spre a dobândi ceea ce este drept şi posibil de dobândit din această „justiţie socială”, căi care nu par că vor să treacă printr-o mizerabilă socializare, ci să se îndrepte fără ocolişuri spre o mărinimoasă „solidarizare”. Acest ultim cuvânt este încă inoperant, pentru că până în prezent nu s-a condensat în el un sistem energic de idei istorice şi sociale, ci mai degrabă un vag iz de filantropie.

Prima condiţie pentru o ameliorare a situaţiei actuale este să ne dăm bine seama de enorma sa gravitate. Numai aceasta ne va ajuta să atacăm răul în straturile profunde unde îşi are, într-adevăr, rădăcinile. O civilizaţie este realmente foarte greu de salvat când i-a sosit ceasul să cadă sub puterea demagogilor. Demagogii au fost marii strangulatori de civilizaţii. Cea grecească şi cea romană au sucumbat în mâinile acestei faune respingătoare, care l-a făcut pe Macaulay să exclame: „În toate secolele, cele mai josnice exemple ale naturii umane s-au întâlnit printre demagogi”[18]. Dar un om nu este un demagog numai pentru că s-a apucat să strige în faţa mulţimii, în anumite ocazii, această adresare publicului poate fi o magistratură sacrosanctă. Demagogia esenţială a demagogului se află în mintea sa şi îşi are rădăcinile în lipsa de responsabilitate faţă de înseşi ideile pe care le manevrează, ce nu îi aparţin, ci le-a primit de la adevăraţii creatori. Demagogia este o formă de degenerare intelectuală, care, ca fenomen de amploare al istoriei europene, apara în Franţa, în jurul anului 1750. De ce tocmai atunci? Şi de ce în Franţa? Acesta este unul dintre punctele nevralgice ale destinului occidental şi mai ales ale celui francez.

Fapt este că, din acel moment, Franţa şi, prin iradiere, aproape întregul continent cred că metoda de a rezolva marile probleme umane este metoda revoluţiei, înţelegând prin aceasta ceea ce Leibniz numea o „revoluţie generală”[19], voinţa de a transforma totul dintr-odată şi în

18 Histoire de Jacques II, I, p. 643.

19 Je trouve meme que des opinions approchantes s’insinuant peu i pcu dans l’esprit des hommes du grand monde, qui rfeglent les autres

toate modurile[20]. Din această pricină, minunea care este Franţa a ajuns, în condiţii atât de proaste, în dificila conjunctură a prezentului. Fiindcă această ţară are sau crede că are o tradiţie revoluţionara. Şi dacă este deja un lucru grav să fii revoluţionar, cu atât mai grav este, paradoxal, să fii revoluţionar prin tradiţie! Este adevărat că în Franţa a avut loc o mare revoluţie, precum şi alte revoluţii sinistre sau ridicole, dar dacă nu ne abatem de la adevărul adevărat al analelor, constatăm că aceste revoluţii au servit mai ales pentru ca Franţa să trăiască timp de un veac

— Cu excepţia câtorva zile sau săptămâni –, mai mult decât orice alt popor, sub forme politice mai autoritare şi mai contrarevoluţionare. Şi îndeosebi marea prăpastie morală a istoriei franceze, adică cei douăzeci de ani ai celui de al doilea imperiu, a fost evident urmarea prostiei şi superficialităţii de care au dat dovadă revoluţionarii de la 1848”. Mulţi dintre ei fuseseră înainte, după cum a mărturisit însuşi psihiatrul Raspail, clienţii săi.

În revoluţii, abstracţia încearcă să se ridice împotriva concretului: de aceea eşecul este consubstanţial oricărei revoluţii. Problemele umane nu sunt abstracte, aşa cum

---

et done dependent ies affaires, et, se glissant dans les livres ă la mode, dispesent toutes chases i la revolution generale dont l’Europe este menacee*.

„Consider chiar ci opinii asemănătoare î$i fac loc treptat în mintea oamenilor din rîndul celor ce hotărăsc pentru alţii şi de care depind afacerile şi, stre- curîndu-se în cărţile la modă, orientează totul spre revoluţia generala de care Europa est* ameninţată*.

(NouvtaMX essais sur Ventendement bumain, IV, capit. 16). Ceea ce demonstrează două lucruri. Mai întîi că, în jurul anului 1700, dată aproximativă, la care Leibniz scria cele de mai sus, un om era în stare să prevadă ceea ce avea să se întîmple un secol mai tîrziu; în al doilea rînd, că relele de care suferi Europa de azi îşi au originea în zone mai profunde (din punct de vedere cronologic şi viul) dedt se presupune de obicei.

20 „...notre siecle qui se croit destine \ changer les lois en tous genres* (....veacul nostru se crede menit să schimbe legile de toate felurile). D’Alambert, Discours prelimmaire â l'Encyclopedie, Oeuvres, 1,56 (1821).

sunt cele ale astronomiei sau ale chimiei. Sunt probleme foarte concrete, pentru că sunt istorice. Iar singura metodă intelectuală care ne îngăduie să le mânuim cu oarecare şansă de succes este „motivaţia istorică”. Când privim panorama vieţii publice din Franţa din ultimii o sută cincizeci de ani, ne sare în ochi un fapt: geometrii, fizicienii şi medicii ei s-au înşelat mai mereu în judecăţile lor politice; în schimb, istoricii le-au nimerit de cele mai multe ori. Însă raţionalismul fizico-matematic a fost în Franţa prea glorios ca să nu tiranizeze opinia publici Malebranche o rupe cu unul dintre prietenii săi pentru că a văzut pe masa acestuia un exemplar din Tucidide.1

În ultimele luni, plimbându-mi singurătatea pe străzile Parisului, mi-am dat seama că de fapt eu nu cunoşteam pe nimeni din marele oraş, în afara statuilor. Însă printre acestea am descoperit vechi prieteni, care mi-au stimulat viaţa intimă sau mi-au fost mentori durabiii. Şi cum nu aveam cu cine sta de vorbă, am discutat cu ele despre marile teme ale omenirii. Nu ştiu dacă într-o bună zi vor apărea aceste *Conversaciones con estatuas* (De *vorbă cu statuile*), care mi-au îndulcit o etapă dureroasă şi sterilă din viaţă în ele, am făcut schimb de replici cu marchizul de Condorcet, care se află pe Quai de Conţi, în legătură cu primejdioasa idee de progres. Cu micul bust al lui Comte am vorbit, în casa sa de pe strada Monsieur-le-Prince, despre *le pouvoir spirituel*, puterea spirituală, insuficient exercitată de mandarinii literari şi de o Universitate care a rămas cu totul în afara vieţii efective a naţiunilor. În acelaşi timp, am avut onoarea de a fi însărcinat cu un mesaj energic, pe care acest bust îl adresează altuia, marelui bust ridicat în piaţa Sorbonei, bustul falsului Comte, al hii Comte cel oficial, cel din Littré. Era însă firesc să mă intereseze mai cu seamă să ascult iarăşi cuvântul maestrului nostru suprem, Descartes, omul căruia Europa îi datorează cel mai mult.

Hazardul care îmi guvernează existenţa a vrut ca eu să scriu aceste rânduri având în faţa ochilor lăcaşul din Olanda unde a trăit în 1642 noul descoperitor al „raţiunii”.

Locul, numit Endegeest, ai cărui arbori îmi umbresc fereastra, este astăzi o casă de nebuni. De două ori pe zi – şi la o apropiere premonitorie – îi văd trecând pe idioţii şi pe dementii care îşi plimbă umanitatea falimentară în aer liber, doar pentru câteva clipe.

Trei secole de experienţă „raţionalişti” ne obligă să medităm asupra splendorii şi limitelor acelei prodigioase *raison* carteziene. Este o „raţiune” exclusiv matematică, fizică şi biologici Fabuloasele ei victorii asupra naturii, superioare oricărui vis posibil, îi subliniază cu atât mai mult eşecul în faţa subiectelor propriu-zis umane şi ne invită să o integrăm într-o altă raţiune mai radicală, care este „raţiunea istorică”.[21]

Această raţiune istorică ne dezvăluie vanitatea oricărei revoluţii generale, a oricărei tentative de a transforma subit o societate pentru a reîncepe istoria, aşa cum au pretins că fac minţile confuze din 89. Metodei revoluţiei ea îi opune singura alternativă demnă de o experienţă îndelungată pe care europeanul o are în spatele său. Revoluţiile, atât de inconsecvente în graba lor ipocrit generoasă de a proclama noi drepturi, au violat întotdeauna, au călcat în picioare şi au distrus dreptul fundamental al omului – atât de fundamental, încât el constituie definiţia însăşi a substanţei sale –, dreptul la continuitate. Singura diferenţă radicală între istoria umană şi „istoria naturală” este că prima nu va mai putea niciodată să o ia de la capăt. Psihologul Kõhler şi mulţi alţii au arătat că cimpanzeul şi urangutanul nu se deosebesc de om prin ceea ce, riguros vorbind, numim inteligenţă, ci mai degrabă prin faptul că au mult mai puţină memorie decât noi. Bietele dobitoace se trezesc în fiecare dimineaţă în faţa uitării a tot ceea ce au trăit în ajun, iar intelectul lor trebuie să lucreze pe un material minim de experienţe. Tot aşa, tigrul de azi este identic cu cel de acum şase mii de ani, pentru că fiecare tigru trebuie să înceapă prin a redeveni tigru, ca şi cum nu ar mai fi fost înainte niciunul. În schimb omul, graţie capacităţii sale de a-şi aminti,

21 A se vedea Historia como sistema.

acumulează trecutul, pe al său şi al strămoşilor săi, îl stăpâneşte şi profită de pe urma lui. Omul nu este niciodată primul om; fireşte, el nu poate începe să trăiască decât de la un anumit nivel al trecutului acumulat. Acesta este singurul său tezaur, privilegiul, însemnul său. Iar cea mai puţin însemnată bogăţie a acestui tezaur constă în ceea ce ni se pare nimerit şi demn de a fi conservat din el: importantă este memoria greşelilor; ea este cea care ne permite să nu le repetăm mereu pe aceleaşi. Adevăratul tezaur al omului este tezaurul greşelilor sale, îndelunga experienţă di viaţă decantată încetul cu încetul de-a lungul mileniilor. De aceea Nietzsche defineşte omul superior ca fiinţa „cu cea mai îndelungată memorie".

A rupe continuitatea cu trecutul, a vrea să începi din nou înseamnă a aspira să cobori şi să plagiezi urangutanul. Îmi face plăcere că un francez, Dupont-White, a fost cel care, spre 1860, s-a încumetat să scrie: „La continuité est un droit de l'homme; elle est un hommage à tout ce qui le distingue de la bête"[22].

Am în faţa mea un ziar în care tocmai am citit o relatare a sărbătorilor cu care Anglia a întâmpinat încoronarea noului său rege. Se spune că de multă vreme monarhia engleză nu este decât o instituţie pur simbolică. E adevărat, dar prezentând astfel faptele, lăsăm să ne scape ceea ce este mai bun. Pentru că, într-adevăr, monarhia nu exercită în Imperiul Britanic nicio funcţie materială şi palpabilă. Rolul său nu este de a guverna, nici de a administra justiţia, nici de a conduce armata. Însă nu din această pricină ea este o instituţie vană, fără nicio misiune. În Anglia, monarhia exercită o funcţie dintre cele mai bine definite şi de o înaltă eficienţă: aceea de a simboliza. De aceea, poporul englez, cu un scop deliberat, a dat acum o neobişnuită solemnitate ceremoniei încoronării. Faţă de turbulenţa actuală de pe întregul continent, el a vrut să afirme astfel normele permanente

---

22 „Continuitatea este un drept al omului, este un omagiu adus la tot ceea ce-1 deosebeşte de animal*, tn prologul de la traducerea sa din Stuart Mill, La Liberte, p. 44.

care îi reglementează viaţa. Ca de obicei, ne-a mai dat o lecţie. Ca întotdeauna – Europa semănând cu un conglomerat de popoare turbulente –, continentalii au fost mereu plini de geniu, dar lipsiţi de seninătate, niciodată maturi, mereu infantili, iar în fundal, în spatele lor, Anglia... apare ca o *nurse* a Europei.

Acesta este poporul care a sosit întotdeauna primul în viitor, care a luat-o înaintea tuturor aproape pe toate planurile. Practic, ar trebui omis acest „aprot pe”. Şi iată că acest popor ne obligă astăzi, nu fără uşoara impertinenţă a celui mai pur *dandysm*, să asistăm la un ceremonial vetust şi să vedem cum funcţionează – pentru că niciodată n-au încetat să fie actuale – cele mai vechi şi magice unelte ale istoriei sale, coroana şi sceptrul, în timp ce, la noi, nu mai contează decât întâmplarea din jocul de cărţi. *Englezul ţine să ne arate că trecutul lui, tocmai fiindcă a trecut, pentru că i s-a întâmplat lui, continuă să existe pentru el*. Dintr-un viitor la care noi n-am ajuns încă, ne arată forţa, în vigoare încă, a trecutului său[23]. Acest popor circulă prin întregul său timp, este cu adevărat stăpânul secolelor sale, pe care le păstrează într-o posesie activă. Şi tocmai aceasta înseamnă *a fi* un popor de oameni: să poţi azi să-ţi prelungeşti ziua de ieri, fără a renunţa să trăieşti pentru viitor, să poţi să exişti într-un prezent autentic, deoarece prezentul nu înseamnă altceva decât prezenţa trecutului şi a viitorului, locul în care trecut şi viitor trăiesc efectiv.

---

23 Acesta nu este un simplu mod de a vorbi, ci, literalmente, adevirul adevărat, deoarece se aplici în domeniul m care sintagma „în vigoare* are astlzi sensul siu imediat, adid în Drept. în Anglia, „aucune barrifere entre le present et le passe. Sans discontinuite, le droit positif remonte dans l’histoire jusqu’aux temps immemoriaux. Le droit anglais est un droit bistorique. Juridiquement parlant, il n’y a pas «d’anden droit anglais». Done, en Angleterre, tout le droit est actuel, quel qu'en soit l’age." («nici o barieră între prezent şi trecut. Fiii discontinuitate, dreptul pozitiv îşi are obîrşii istorice, în timpuri imemoriale. Dreptul englez este un drept istoric. Juridic vorbind, nu exişti un «vechi drept englez». Deci, în Anglia, orice drept este actual, oricare i-ar fi vîrsta*.) Levy- Ufimann, Le systbne juridique de VAngleterre, I, p. 38-39.

Prin sărbătorirea simbolică a încoronării, Anglia a opus, încă o dată, metodei revoluţionare, metoda continuităţii, singura care poate evita, în mersul lucrurilor omeneşti, aspectul patologic care face din istorie o strălucită şi nesfârşită luptă între paralitici şi epileptici.

V

Cum aceste pagini îşi propun să facă anatomia tipului de om dominant astăzi, a trebuit să încep cu aspectul său exterior, de la piele, dacă mă pot exprima astfel, ca apoi să pătrund ceva mai înăuntru, spre viscere. De aceea, primele capitole au fost şi cele care s-au învechit mai mult. Pielea timpului s-a schimbat. Cititorul va trebui să se raporteze la anii 1926 – 1928. Criza începuse deja în Europa, dar părea a fi o criză ca oricare alta. Lumea se mai simţea încă în siguranţă şi chiar se mai bucura de luxul inflaţiei. Şi, mai ales, se gândea: Iată America! O Americă a fabuloasei *prosperity*.

Din tot ceea ce am spus în aceste pagini, singurul lucru care îmi inspiră un oarecare orgoliu este că nu m-am lăsat ispitit de surprinzătoarea eroare de optică, căreia i-au căzut victime mai toţi europenii, inclusiv economiştii. Fiindcă nu-i bine şi uităm că pe atunci se credea foarte serios că americanii descoperiseră o altă organizare a vieţii, care anula pentru totdeauna aceste veşnice plăgi ale umanităţii, care sunt crizele, în ceea ce mă priveşte, mă înroşeam văzând că europenii, inventatori ai celui mai deosebit lucru inventat până astăzi – simţul istoric –, dovedeau în acele împrejurări că tocmai acesta le lipsea. Vechiul loc comun, potrivit căruia „America este viitorul”, le întunecase pentru o clipă perspicacitatea. Am avut atunci curajul de a mă opune unei asemenea devieri, susţinând că America, departe de a fi viitorul, era de fapt un trecut îndepărtat, pentru că era o expresie a unui soi de primitivism. Şi, tot contrar opiniei curente, aceasta era şi este adevărat într-o mai mare măsură pentru America de Nord decât pentru America de Sud, cea hispanică. Astăzi lucrurile au început să se limpezească, iar Statele Unite nu-şi mai trimit fetele pe bătrânul continent cu unicul scop

– după cum îmi mărturisea pe atunci una dintre ele – „de a se convinge că în Europa nu există nimic interesant-l.

A trebuit să mă străduiesc, mărturisesc, să izolez, în această pseudocarte, din problema globală – care este pentru om, şi mai ales pentru omul european, viitorul său imediat – un singur element: caracterizarea omului mediu, care pune stăpânire pe tot. Pentru aceasta, a trebuit să mă supun unui dur ascetism, să mă feresc de a-mi exprima părerile despre toate subiectele pe care le abordez în treacăt. Ba mai mult decât atât: m-am abţinut deseori să prezint lucrurile într-o formă care, deşi era cea mai favorabilă pentru a lămuri tema exclusivă a acestei cărţi, îmi permitea mai puţin decât oricare alta să fac înţelese propriile mele opinii despre aceste lucruri. Este de ajuns un exemplu, care este, de altfel, fundamental. Am măsurat omul mediu de astăzi după capacitatea sa de a continua civilizaţia modernă şi după gradul său de adeziune la cultură. Oricine ar putea spune că aceste două lucruri – civilizaţia şi cultura – sunt pentru mine în afara oricărei discuţii. Adevărul este însă că tocmai pe ele le pun în discuţie încă de la primele mele scrieri. Dar nu trebuia să complic problemele. Oricare ar fi atitudinea noastră faţă de civilizaţie şi faţă de cultură, anomalia reprezentată de omul-masă este aici un factor de prim ordin pe care trebuie să ne bazăm. De aceea trebuia urgent să-i izolez simptomele, fără menajamente.

Cititorul francez nu trebuie deci să aştepte altceva de la acest volum, care, la urma urmei, nu este decât un eseu despre seninătate în mijlocul furtunii.

José ORTEGA Y GASSET» Het Witte Huis”.

Oegstgeest, Olanda, mai, 1937

Partea întâi REVOLTA MASELOR

Există un fapt care, bun sau rău, este cel mai important din viaţa publică a Europei de astăzi. Acest fapt este accesul maselor la deplina putere socială. Dar cum, prin definiţie, masele nu trebuie, nici nu pot să se guverneze pe ele însele, şi cu atât mai puţin să conducă societatea, aceasta înseamnă că Europa traversează

actualmente cea mai gravă criză pe care o pot suferi popoare, naţiuni şi culturi. Acest gen de criză a survenit de mai multe ori de-a lungul istoriei. I se cunosc fizionomia şi urmările. I se cunoaşte şi numele: este vorba de revolta maselor.

Pentru o cât mai bună înţelegere a acestui fenomen, ar fi bine, fireşte, să ne ferim să acordăm cuvintelor „revoltă", „mase", „putere socială" etc. un sens exclusiv sau fundamental politic. Viaţa publică nu înseamnă doar politică, ci, în acelaşi timp sau poate înainte de orice, şi viaţă intelectuală, morală, economică, religioasă; ea cuprinde toate obiceiurile unei colectivităţi, inclusiv modul său de a se îmbrăca şi de a se bucura de viaţă.

Poate că cea mai bună modalitate de a ne apropia de acest fenomen istoric este să ne referim la o experienţă vizuală, subliniind o trăsătură a epocii noastre, care este cât se poate de evidentă.

Trăsătura aceasta, uşor de enunţat, dar nu şi de analizat, eu aş numi-o fenomenul aglomeraţiei, a) „plinului". Oraşele sunt pline de lume. Casele, pline de locatari. Hotelurile, pline de oaspeţi. Trenurile, plin. e de călători. Cafenelele, pline de consumatori. Aleile, pline de trecători. Sălile de aşteptare ale cabinetelor medicilor celebri, pline de bolnavi. Spectacolele

— Dacă nu sunt foarte nepotrivite – au loc cu sălile pline de spectatori. Plajele, pline de înotători. Ceea ce înainte nu fusese niciodată o problemă începe să fie una aproape permanentă: aceea de a găsi loc.

Dar să ne oprim aici. Există oare, în viaţa actuală, vreun lucru mai simplu, mai notoriu şi mai constant? Să cercetăm această observaţie, r. parert banală! Vom fi surprinşi corstatând cum ţâşr. este de aici un neaşteptat izvor, în care lumina albă a zilei, a acestei zile, a prezentului, îşi descompune în întregime bogatul cromatism interior.

Ce vom vedea oare? Şi de ce acest spectacol ne va surprinde în mod deosebit? Mulţimea aşa cum este a pus scăpânire pe localuri şi pe maşinăriile create de civilizaţie.

De-abia începem să ne gândim la toate acestea, că ne şi pomenim surprinşi de propria noastră mirare. Ei, bine, nu este acesta idealul? Teatrul are locuri tocmai pentru a fi ocupate, prin urmare sala trebuie să fie plină. În acelaşi scop există şi locurile din vagoanele trenurilor sau din camerele hotelurilor. Da, aşa este, fără îndoială. Însă e clar că înainte nici unul dintre aceste localuri şi vehicule nu era plin de obicei; iar acum, toate gem de lume, ba mai şi rămâne e mulţime pe dinafară, nerăbdătoare la râncu-i să profite de ele. Deşi acest fapt este logic, firesc, este sigur că înainte cu se întâmpk aşa ceva, în schimb astăzi, ca Prin urmare, a avut loc o modificare, o inovaţie, care justifică, cel puţin în primul moment, surprinderea noastră.

A fi surprins! te mira înseamnă a începe deja să înţelegi. Uimirea este sportul şi luxul propriu intelectualului. De aceea, atitudinea sa profesională censtă în a privi lumea cu ochii măriţi de uimire. Total în lume este ciudat şi minunat pentru nişte pupile larg deschise. Uluiala, deliciu interzis fotbalistului, îl poartă însă pe intelectual prin lume într-o continuă beţie de vizionar. Uimirea este unul dintre atributele sale. De aceea Antichitatea o îeorezinti pe Minerva cu o bufniţă, pasăre ai cărei ochi cu mereu o expresie de uluklă.

Aglomeraţia, plinul, acest fenomen nu era înainte un fapt obişnuit şi de ce este acum?

Indivizii care alcătuiesc aceste mulţimi nu s-au ivit totuşi din neant. Cam acelaşi număr de persoane exista şi în urmă cu cincisprezece ani. Ar fi fost firesc ca acest număr să descrească după război. Or tocmai aici dăm peste o primă remarcă importantă. Indivizii care formează aceste mulţimi existau şi înainte, dar nu ca mulţime. Risipiţi prin lume, în mici grupuri rău izolaţi, duceau în aparenţă o viaţă divergentă, disociată, distantă. Fiecare dintre ei – individ sau grupuscul – ocupa un loc, poate locul său legitim, la ţară, în sat, la oraş, în cartierul urii metropole.

Însă acum, deodată, apar toţi sub fermă de aglomeraţii, iar ochii noştri vid pretutindeni mulţimi.

Pretutindeni? Nu, nu chiar pretutindeni, ci tocmai în cele mai bune locuri, creaţii relativ rafinate ale culturii umane, în locurile rezervate înainte unor grupuri re: tiânse, de fapt, unor minorităţi.

Pe neaşteptate, n ultima a devenit vizibi a, s-a instalat în locurile de prim rang; ale societăţii. Înainte, dacă exista, trecea neobsen aţi, pe fundalul scenei sociale; astăzi, ea a înaintat spre rampă şi a devenit personajul principal. Protagoniştii au dispărut, acum nu în ai există decât corul.

Conceptul de rr ulţ me este cantitativ şi vizual. Trsducându-l firi a-l alte. a, într-o terminologie sociologică, am descoperi în el ideea de masă socială. Societatea este întotdeauna unitatea dinamică a doi factori: minorităţile şi masele. Minorităţile sunt indivizi sat grupuri de indivizi calificaţi în mod special. Masa este ansamblul de persoane nu neapărat calificate. Aşadar, trebuie evitat a frţ" 4 cge prin» masi" numai sau în primul rând „masele muncilor eşti". Masă este «emul mediu". Şi astfel ceea ce era o simpli cantitate – mulţimea – se converteşte într-o valoare calitativă: este calitatea comună, ceea ce aparţine tuturor şi nimănui, este omul ca om nediferenţiat de ceilalţi semeni şi care repetă un tip generic. Ce-am câştigat oare prin această conversiune a cantităţii în calitate? Este foarte simplu de explicat: prin intermediul calităţii înţelegem geneza cantităţii. Este evident, poate chiar pueril, faptul că formarea normală a unei mulţimi presupune o coincidenţă de dorinţe, de idei, de moduri de a fi ale indivizilor care o compun. S-ar putea obiecta că acest lucru se întâmplă cu orice grup social, oricât de select s-ar putea el pretinde. Afirmaţia este adevărată, dar există aici o diferenţă esenţială.

În grupurile care se caracterizează prin faptul că nu formează o mulţime sau o masă, coincidenţele efective dintre membrii acestora constau într-o anumită dorinţă, idee sau ideal, care, prin însăşi natura sa, exclude împărtăşirea de către un număr mare de persoane. Pentru a forma o minoritate, de orice fel ar fi ea, trebuie ca mai

întâi fiecare membru să se fi separat de mulţime din raţiuni *speciale*, mai mult sau mai puţin individuale. Coincidenţa ce îl leagă de ceilalţi membri care formează minoritatea este deci secundară, posterioară momentului în care fiecare dintre ei s-a diferenţiat de masă; prin urmare, faptul de a nu coincide ar fi în bună parte o coincidenţi. Există cazuri în care caracterul ce singularizează grupul iese limpede în evidenţă: grupurile englezeşti ce se autodenumesc „nonconformiste" sunt formate din indivizi a căror trăsătură comună este doar nonconformismul lor faţă de mulţimea nesfârşită. Acest element care îi uneşte pe cei puţini tocmai pentru a-i separa de cei mulţi este întotdeauna implicit în constituirea oricărei minorităţi. Referindu-se la publicul foarte restrâns care ascultă un rafinat interpret de muzică clasică, Mallarmă spunea inspirat că acel public subliniază prin prezenţa sa redusă absenţa multitudinară.

La rigoare, masa se poate defini ca fapt psihologic, fără a mai fi nevoie să aşteptăm ca indivizii să apari constituiţi în aglomeraţie. Văzând un individ, putem şti daci este masă sau nu. Aparţine masei orice individ care nu-şi atribuie valori – bune sau rele – din motive speciale, ci se simte „ca toată lumea" şi totuşi nu-i încercat de nelinişti, ci dimpotrivă, se simte în largul său când se găseşte asemănător cu ceilalţi, închipuiţi-vă un om modest care, încercând să-şi evalueze valoarea, se întreabă dacă nu are vreun talent pentru cutare sau cutare lucru, dacă nu cumva iese în evidenţă prin ceva anume, dar constată că nu posedă nicio calitate deosebită. Acest om se va simţi mediocru şi vulgar, slab înzestrat, dar nu se va simţi „masă".

Când se vorbeşte despre „minorităţi de elită", oamenii de rea-credinţă au obiceiul de a denatura înţelesul acestei expresii, făcându-se că nu ştiu că individul de elită nu este pretenţiosul care se crede superior celorlalţi, ci cel care este mai exigent cu sine decât cu alţii, chiar dacă aceste aspiraţii superioare nu ajung să se realizeze în el. Este neîndoielnic că împărţirea cea mai radicală care se

poate face în sânul umanităţii este delimitarea a doua clase de indivizi: cei care cer mult de la ei înşişi şi îşi îngrămădesc unele peste altele dificultăţi şi îndatoriri şi cei care nu cer nimic deosebit de la ei înşişi, cei pentru care a trăi înseamnă a fi în orice clipă ceea ce sunt deja, fără vreun efort de autoperfecţionare, plutind ca nişte geamanduri în derivă.

Acest lucru îmi aduce aminte de faptul că budismul ortodox este alcătuit din două religii distincte: una, mai riguroasă şi anevoioasă; cealaltă, mai accesibilă şi grosolană: Mahāyāna – „marele vehicul” sau „marele drum” – şi Hinayana – „micul vehicul” sau „micul drum”. Decisivă este însă opţiunea pe care o face individul pentru unul sau altul dintre aceste vehicule, cu maximum sau minimum de exigenţă.

Împărţirea societăţii în mase şi în minorităţi de elită nu este deci o diviziune în clase sociale, din clase de indivizi şi nu poate coincide cu ierarhizarea în clase superioare şi inferioare. Este evident că în clasele superioare, când ajung superioare şi atâta timp cât se menţin cu adevărat astfel, există o mai mare posibilitate de a găsi oameni care să adopte „marele vehicul”, în vreme ce clasele inferioare sunt firesc alcătuite din indivizi fără calităţi. Dar, la rigoare, în fiecare clasă socială se pot descoperi o masă şi o minoritate autentică. După cum vom vedea, o caracteristică a timpului nostru este predominanţa masei şi a vulgului, chiar şi în grupurile unde selecţia este tradiţională. Astfel, în viaţa intelectuală, care, prin însăşi esenţa sa, cere şi presupune calitatea, se constată triumful progresiv al pseudointelectualilor necalificaţi. Necalificabili şi descalificaţi chiar de propria textură a spiritului lor. Acelaşi fenomen se întâmplă în grupurile supravieţuitoare ale „nobilimii” masculine şi feminine. În schimb, nu rareori descoperim astăzi printre muncitori – care odinioară puteau fi luaţi ca exemple foarte clare pentru ceea ce numim „masă” – spirite aflate la cel mai înalt nivel de disciplină.

Or, în societate există operaţii, activităţi, funcţii

dintre cele mai diverse, care, prin însăşi natura lor, sunt speciale şi prin urmare nu pot fi bine executate fără înzestrări tot speciale. De pildă: anumite plăceri cu caracter artistic şi de lux sau unele funcţii de conducere şi de decizie politică în afacerile publice. Aceste activităţi speciale reveneau înainte unor minorităţi calificate sau care aveau cel puţin pretenţia că sunt calificate. Masa nu avea pretenţia să se amestece aici, ea îşi dădea seama că dacă dorea să intervină ar fi trebuit să dobândească neapărat acele înzestrări speciale şi ar fi încetat să mai fie masă. Îşi cunoştea perfect rolul într-o salutară dinamică socială.

Să ne întoarcem acum la faptele amintite la început, ce ne vor apărea limpede ca semne ancicipative ale unei schimbări de atitudine din partea masei. toare aceste şi m[2] torn e par să indice că masa a hotărât să treacă în prim-planul social şi să ocupe poziţiile acestui prim-plan, folosindu-i instrumentele şi bucurându-se de plăcerile rezervate odinioară doar celor puţini. Este evident că, de pildă, localurile n-au fost proiectate pentru mulţimi, date fiind dimensiunile lor reduse; mulţimea le asaltează totuşi constant, oferind astfel o probă vizibilă pentru acest fapt nou: masa, continuând să fie masă, ia locul minorităţilor.

Cred că nimeni nu va deplânge faptul că indivizii se bucură astăzi de viaţă într-o mai mare măsură şi într-un număr mai mare decât înainte, din moment ce au căpătat pentru asta şi apetit şi mijloacele necesare. De plâns este însă faptul că această decizie luată de mase de a-şi asuma activităţile proprii minorităţilor nu se manifestă – şi nu se poate manifesta – doar în planul plăcerilor, ci că este un semn general al timpului nostru. Astfel – anticipând ceea ce vom vedea mai departe –, cred că inovaţiile politice din ultimii ani nu înseamnă altceva decât o dominare exercitată de mase. Vechea democraţie era temperată de o abundentă doză de liberalism şi de entuziasm faţă de lege. Când servea aceste principii, individul se obliga să menţină în sine o disciplină riguroasă. Apărate de principiul liberal şi de normele juridice, minorităţile puteau trăi şi acţiona.

Democraţia şi legea, comunitatea legală erau sinonime. Astăzi asistăm la triumful unei hiperdemocraţii în care masa acţionează direct, fără lege, impunându-şi aspiraţiile şi gusturile prin intermediul presiunilor materiale. Ar fi greşit să interpretăm noile situaţii în sensul că masa s-ar fi săturat de politică şi însărcinează cu exercitarea ei anumite persoane. Dimpotrivă. Aşa ceva se întâmpla înainte, asta însemna democraţia liberală. Masa estima că, la urma urmei, cu toate defectele şi tarele lor, minorităţile de politicieni se pricepeau ceva mai mult în problemele publice decât ea. În schimb, astăzi, masa crede că are dreptul să impună şi să dea putere de lege conversaţiilor de cafenea. Mă îndoiesc să fi existat alte epoci în istorie în care mulţimea să ajungă să conducă atât de direct ca în vremea noastră. De aceea vorbesc de hiperdemocraţie.

Acelaşi lucru se întâmplă în toate domeniile şi mai ales în cel intelectual. Poate că greşesc, însă scriitorul, luând condeiul în mână ca să scrie despre un subiect pe care l-a studiat îndelung, trebuie să se gândească la cititorul mediu, care nu s-a ocupat niciodată de subiectul său şi care, dacă îl citeşte, nu o face cu scopul de a învăţa ceva de la el, ci dimpotrivă, pentru a constata dacă textul coincide cu locurile comune de care îi este plini mintea. Daci indivizii care formează masa s-ar considera deosebit de înzestraţi, nu am avea aici a face decât cu un caz de eroare personali, şi nu cu o zguduire sociologică. *Caracteristica momentului este ci sufletul mediocru, ştiindu-se astfel, are cutezanţa de a afirma drepturile mediocrităţii şi le impune pretutindeni*. După cum se spune în America de Nord, a fi diferit înseamnă a fi indecent Masa nimiceşte tot ceea ce nu este după chipul şi asemănarea sa, tot ceea ce este deosebit, excelent, individual, calificat şi de elită. Cine nu este ca toată lumea, cine nu gândeşte ca toată lumea risci să fie eliminat. Şi este cât se poate de limpede că acest „toată lumea" nu mai înseamnă „toată lumea". „Toată lumea" însemna de obicei unitatea complexi a masei şi a minorităţilor disidente, specializate. Acum toată lumea înseamnă numai masa.

Iată deci în ce constă fenomenul deosebit al timpului nostru, pe care am încercat să îl descriem aici fără a căuta să-i ascundem brutalitatea aparenţei.

n

CREŞTEREA NIVELULUI ISTORIC

Iată deci în ce constă fenomenul deosebit al timpului nostru, pe care am încercat să-l descriem aici firi a cânta să-i ascundem brutalitatea aparenţei. În plus, acest fenomen este absolut nou în istoria civilizaţiei noastre. Niciodată în cursul dezvoltării sale nu s-a mai îndmplat ceva asemănător. Dacă ar trebui să găsim ceva analog, ar trebui să căutăm dincolo de istoria noastră şi să coborâm într-o lume, într-un element vital cu totul diferit de al nostru; ar trebui să pătrundem în lumea antică şi să o surprindem la ceasul declinului ei. Istoria Imperiului roman este şi istoria ridicării şi a dominaţiei maselor, care absorb şi anulează minorităţile diriguitoare şi se instalează în locul acestora. Atunci se produce fenomenul aglomeraţiei, al plinului. De aceea, după cum remarca foarte bine Spengler, a trebuit să fie construite, ca şi azi, edificii enorme. Epoca maselor este epoca gigantescului[24].

Trăim sub dominaţia brutală a maselor. Perfect! Am calificat deja, de două ori, drept „brutală" această dominaţie; acum, după ce ne-am plătit tributul, suntem în regulă cu zeul locurilor comune. Prin urmare, cu permisul de liberă trecere în mână, putem intra bine dispuşi în subiect, ca să vedem spectacolul din interior. Sau credeţi că aveam să mă mulţumesc cu această descriere, poate exactă, dar exterioară, şi care nu este decât o faţetă, o aparenţă sub care se prezintă acest fapt surprinzător, când este privit din trecut? Dacă mi-aş părăsi aici subiectul, dacă aş întrerupe eseul aici şi asta ar fi totul, cititorul ar putea crede pe bună dreptate că această fabuloasă venire a maselor la suprafaţa istoriei nu mi-a inspirat altceva decât câteva observaţii dezagreabile, dispreţuitoare, în

24 Ceea ce este tragic în procesul menţionat este ci, în Treme ce se formau aceste aglomeraţii, începea Repopularea satelor, ceea ce avea si duci la o scidere progresivi a numirului de locuitori din imperiu.

care se amestecă repulsia cu tot atâta dezgust; cu atât mai mult cu dt este de notorietate publică faptul că cu susţin o interpretare a istoriei radical aristocratică[25]. Este radicală, fireşte, deoarece eu n-am spus niciodată că societatea umană *ar fi trebuit să ţie* aristocratică, ci mult mai mult decât atât. Am spus – şi continuu să cred, tot mai convins de acest lucru, cu fiecare zi ce trece – că societatea umană este întotdeauna aristocratică, *volens nolens*, prin însăşi esenţa ei, până într-atât încât nu poate deveni societate decât în măsura în care este aristocratică şi încetează să mai fie societate pe măsură ce se dezaristocratizează. Bineînţeles că vorbesc despre societate, şi nu despre stat. Nimeni nu poate crede că, în faţa acestei fabuloase fierberi a maselor, atitudinea aristocratică se mărgineşte la o scurtă grimasă manierată, în felul celei făcute de un mărunt nobil de la Versailles. Versailles-ul – mă refer la Versailles-ul reverenţelor – nu reprezintă aristocraţia, ci dimpotrivă, moartea şi putrefacţia unei magnifice aristocraţii. De aceea, ceea ce mai rămânea cu adevărat aristocratic în acele fiinţe era doar acea graţie demnă cu care ştiau să-şi întindă gâtul în faţa tăişului ghilotinei; îl acceptau aşa cum tumoarea acceptă bisturiul. Nu; dar pentru cel care are simţul misiunii profunde a aristocraţiei, spectacolul masei este o vie incitare, ca blocul virgin de marmură pentru sculptor. Aristocraţia socială nu are nimic a face cu grupul foarte restrâns care încearcă să-şi atribuie numele de „societate”.

CREŞTEREA NIVELULUI ISTORIC

care se declari „societate” şi pentru care viaţa constă doar din a primi sau nu invitaţii. Cum totul pe lumea asta îşi are rolul şi misiunea sa, şi această „mici lume elegantă”

---

25 A se vedea Espana mvertebrada, 1921, data primei sale apariţii sub formă de articole publicate în serial de ziarul „El Sol".
Profit de acest prilej pentru a le face cunoscut specialiştilor străini, care scriu cu generozitate despre cărţile mele şi întimpină uneori greutăţi în precizarea datei primei lor apariţii, faptul că, aproape în întregime, opera mea a ieşit în lume sub formă de articole în diverse ziare; multe dintre ele au zăbovit îndelung înainte de a se încumeta să se adune într-o carte (1946).

îşi are rolul şi misiunea sa în lumea cea mare, însă o misiune subalterni şi incomparabili cu îndatorirea herculeani a aristocraţiilor autentice. Nu vid niciun inconvenient în a vorbi despre înţelesul pe care îl are această viaţă eleganţi, lipsiţi în aparenţi de sens; dar subiectul nostru este altul şi de o mai mare anverguri. Bineînţeles ci şi această „societate aleasă” merge în pas cu vremea. M-am gândit mult la ceea ce mi-a spus o tânără doamnă, foarte tâniri şi strilucitoare, la curent cu toate noutiţile, stea de primi mărime în zodiacul eleganţei madrilene, care îmi mărturisea: „Nu pot suporta un bal la care au fost invitate mai puţin de opt sute de persoane”. Din această frază am înţeles că stilul maselor triumfă astăzi asupra întregii arii a vieţii şi se impune până şi în ungherele rezervate pentru *happy few*.

Prin urmare, resping în egală măsură orice interpretare a vremii noastre care nu subliniază semnificaţia pozitivă ascunsă sub actuala dominaţie a maselor, precum şi pe cele care o acceptă cu evlavie, fără a se cutremura de spaimă. Orice destin este dramatic şi tragic dacă îl scrutăm până în străfunduri. Cel care n-a simţit pulsându-i în mână primejdia timpului n-a ajuns la miezul destinului, n-a făcut decât să-i atingă în trecere obrazul morbid. În destinul nostru, ingredientul teribil îl constituie torenţială şi violenta revoltă morali a maselor, echivoci, impunătoare şi de neîmblânzit ca orice destin. Încotro ne poarti? Spre un râu absolut ori spre un bine posibil? Iat-o aici, colosali, suspendaţi deasupra timpului nostru ca un imens şi cosmic semn de întrebare, semn mereu echivoc, care are, într-adevăr, ceva de ghilotină şi totodată de spânzurătoare, dar care se străduieşte uneori să şi aducă a arc de triumf!

Faptul pe care trebuie să-l supunem analizei se poate enunţa sub două formuliri: 1. Masele execuţi astăzi un repertoriu vital care coincide în mare parte cu cel care mai înainte părea rezervat exclusiv minorităţilor; 2. În acelaşi timp, masele au devenit rebele faţă de minorităţi, cărora nu li se mai supun, pe care nu le mai urmează, nu le

respectă, ci dimpotrivă, le dau la o parte şi le iau locul.

Să analizăm conţinutul primei formulări. Vreau să spun prin aceasta că masele se bucură de plăceri şi mânuiesc instrumente inventate de grupurile alese şi de care înainte beneficiau numai acestea. Simt pofte şi au nevoi calificate înainte drept rafinamente, pentru că erau doar patrimoniul câtorva. Un exemplu banal: în 1820, la Paris nu existau mai mult de zece băi în casele particulare (vezi memoriile contesei de Boigne). Ba mai mult: masele cunosc şi folosesc astăzi, cu o relativă îndemânare, multe dintre tehnicile pe care odinioară le mânuiau doar indivizi specializaţi.

Dar nu este vorba numai de tehnicile materiale, ci şi – ceea ce este şi mai important – de tehnicile juridice şi sociale. În secolul al XVIII-lea, anumite minorităţi au descoperit că orice făptură umană, prin simplul fapt că s-a născut, şi fără a avea nevoie de vreo calificare specială, are anumite drepturi politice fundamentale, faimoasele drepturi ale omului şi de cetăţeanului, şi că aceste drepturi, comune tuturor, sunt tocmai singurele existente. Orice alt drept referitor la înzestrări speciale era condamnat ca privilegiu. Aceasta a fost la început o simplă speculaţie, o idee a câtorva; apoi aceşti câţiva s-au apucat să pună ideea în practică, să o impună, să-şi prezinte revendicările pe baza ei. Aceşti câţiva au fost cele mai bune minorităţi. Şi, totuşi, în cursul secolului al XIX-lea, masa, care conţii un să se entuziasmeze la ideea acestor drepturi ca de un ideal, nu şi le-a însuşit cu adevărat, nici nu le-a exercitat, nici nu le-a valorificat, ci de fapt a continuat să trăiască mai departe şi să simtă, sub legislaţiile democratice, ca sub vechiul regim. „Poporul”, cum era numit pe atunci, «da deja că este suveran, dar nu-i venea să creadă. Astăzi, acel deal s-a convertit într-o realitate, nu numai a legislaţiilor, care sunt modele exterioare de vieţii publice, ci şi a spiritului fiecărui individ, indiferent de ideile sale, fie ele şi cele mai

CREŞTEREA NIVELULUI ISTORIC

reacţionare, *chiar dacă distruge şi spulberă*

instituţiile care sancţionează aceste drepturi. După părerea mea, cine nu pricepe această ciudată situaţie morală a maselor nu-şi poate explica nimic din ceea ce începe să se întâmple astăzi în lume. Suveranitatea individului necalificat, a individului ca tip uman generic, a devenit, din simplă idee sau ideal juridic cum era, o stare psihologică constitutivă a omului mediu. Şi să ne fie clar când ceva care a fost un ideal devine element al realităţii, acel ceva îşi pierde, inexorabil, statutul de ideal. Puterea magică şi iluzorie, care sunt atributele idealului şi îi dau putere asupra omului, se volatilizează. Drepturile nivelatoare ale generoasei inspiraţii democratice s-au convertit, din aspiraţii şi idealuri, în dorinţe şi date inconştiente.

Or, raţiunea de a fi a acelor drepturi nu era alta decât să scoată sufletele umane din subjugarea lor interioară şi să trezească în ele o anume demnitate şi o anumită conştiinţă a dominaţiei şi a demnităţii. Oare nu asta se dorea? Ca omul mediu să se simtă singurul său stăpân şi răspunzător de propria-i viaţă? Este exact ceea ce s-a şi reuşit. De ce anume se plâng deci liberalii, democraţii, progresiştii de acum treizeci de ani? Sau, precum copiii, vor un lucru anume, dar nu şi consecinţele acestuia? Se doreşte ca omul mediu să fie stăpân. Atunci nu e de mirare că acesta acţionează după cum îl taie capul, că reclamă tot soiul de plăceri, că-şi impune hotărât voinţa, că respinge orice servitute, că nu ascultă de niciun sfat, se îngrijeşte doar de persoana sa şi de plăcerile sale, îşi supraveghează doar propria-i ţinută. Acestea sunt câteva dintre atributele eterne care i se potrivesc cel mai bine conştiinţei de stăpân. Astăzi le găsim sălăşluind în omul mediu, în masă.

Constatăm deci că viaţa omului mediu este constituită acum din ansamblul de posibilităţi vitale care odinioară caracterizau minorităţile dominante. Or, omul mediu este, dacă se poate spune astfel, câmpul de desfăşurare a istoriei fiecărei epoci. El este pentru istorie ceea ce nivelul mării este pentru geografie. Dacă nivelul mediu se află astăzi acolo unde înainte aveau acces numai

aristocraţii, aceasta înseamnă pur şi simplu că nivelul istoriei – după îndelungi şi subterane pregătiri pentru o izbucnire neaşteptată – a crescut brusc dintr-un salt, într-o generaţie. Viaţa omului, în ansamblul ei, s-a înălţat. Am putea spune că soldatul de azi are multe din însuşirile unui căpitan; armata umană se compune astăzi din căpitani. Este de ajuns să vedem cu câtă energie, cu câtă hotărâre, cu ce dezinvoltură se mişcă astăzi orice individ prin existenţă, se înfruptă din orice plăcere care se iveşte şi îşi impune deciziile.

Tot ceea ce prezentul şi viitorul apropiat conţin ca bun şi rău îşi are cauza şi rădăcinile în această creştere generală a nivelului istoric.

Ne vine acum în minte o observaţie neaşteptată. Faptul că nivelul mediu de viaţă este astăzi cel al fostelor minorităţi reprezintă ceva nou pentru Europa. În schimb, pentru America, acesta era elementul originar, constitutiv. Ca să-mi înţeleagă limpede gândul, rog cititorul să reflecteze la noţiunea de egalitate juridică. Această stare psihologică, ce îi dă omului sentimentul propriei sale superiorităţi, care îl face egalul oricărui alt individ şi pe care în Europa o aveau doar grupurile superioare, există în America încă din secolul al XVIII-lea, practic dintotdeauna. Şi iată încă o coincidenţă, şi mai curioasă: când a apărut în Europa această stare psihologică a omului mediu, odată cu creşterea nivelului întregii sale existenţe, tonul şi formele vieţii europene au dobândit dintr-odată, în toate domeniile, o fizionomie care i-a făcut pe mulţi să spună: „Europa se americanizează”. Cei care afirmau acest lucru nu acordau fenomenului o importanţă deosebită; credeau că e vorba doar de o uşoară schimbare a obiceiurilor, de o modă şi, derutaţi de aparenţele exterioare, o atribuiau nu ştiu cărei influenţe a Americii asupra Europei. După părerea mea, a fost banalizată astfel o problemă care este mult mai subtilă, surprinzătoare şi profundă.

Din politeţe, ar trebui poate să le spun celor de peste ocean că, într-adevăr, Europa s-a americanizat, iar acest

lucru s-a întâmplat datorită unei influenţe reale a Americii asupra Europei. Dar nu: adevărul intră aici în conflict cu politeţea şi trebuie să triumfe. Europa nu s-a americanizat. Ea nici măcar n-a suferit până acum o mare influenţă din partea Americii. Ambele procese încep, eventual, de-abia acum, dar nu s-au produs în trecutul apropiat, din care s-a ivit prezentul. Există aici o acumulare exasperantă de idei false, care ne tulbură judecata şi unora şi altora, americani sau europeni. Triumful maselor şi spectaculoasa creştere a nivelului lor de viaţă au avut loc în Europa din raţiuni interne, după două secole de educaţie progresistă a maselor şi, în paralel, de îmbogăţire economică a societăţii. Ceea ce înseamnă însă că rezultatul coincide cu trăsătura definitorie a existenţei americane. Şi tocmai pentru că situaţia morală a europeanului mediu coincide cu cea a americanului, s-a întâmplat ca pentru prima oară europeanul să poată înţelege viaţa americană, care înainte era pentru el o enigmă şi un mister. Aşadar nu este vorba de o influenţă, ceea ce ar fi cam ciudat, ar fi un reflux, ci de ceva care poate fi cu atât mai puţin bănuit: e vorba de o nivelare. Dintotdeauna, europenii au sesizat, dar nu prea limpede, că nivelul mediu de viaţă din America este mai înalt decât cel de pe bătrânul continent. Intuiţia acestui fapt, prea puţin aprofundată, dar totuşi evidentă, a generat ideea, mereu acceptată, niciodată pusă la îndoială, că America reprezintă vikonil. Se înţelege că o idee atât de cuprinzătoare şi de împământenită nu putea să cadă din ceruri, cum se spune despre orhidee că ar creşte în aer, neavând rădăcini. Baza ei o reprezenta constatarea unui nivel mai ridicat al vieţii medii de peste ocean, care contrasta cu nivelul inferior al minorităţilor de elită din America, raportate la cele din Europa. Însă istoria, ca şi agricultura, se hrăneşte din văi şi nu din culmi, din altitudinea socială medie, şi nu din eminenţe.

Trăim într-o epocă a nivelărilor se nivelează averile, cultura diferitelor clase sociale se omogenizează, sexele devin egale în drepturi. Ei, bine, este firesc ca şi

continentele să devină egale. Şi cum europeanul se află în plan vital mai jos, el n-a avut decât de câştigat din această nivelare. De aceea, privită din acest punct de vedere, subversiunea maselor exprimă o fabuloasă creştere de vitalitate şi de posibilităţi. Ceea ce înseamnă contrariul a ceea ce auzim atât de des spunându-se despre decadenţa Europei, expresie confuză şi grosolană, despre care nu se înţelege prea bine la ce anume se referă, dacă este vorba despre statele europene, despre cultura europeană sau despre ceea ce se află la baza tuturor acestor lucruri şi contează mult mai mult, adică vitalitatea europeană. Despre statele şi despre cultura europeană o să spunem câteva cuvinte ceva mai încolo, şi poate că expresia mai sus menţionată – „decadenţa Europei" – li se poate aplica. Însă în ceea ce priveşte vitalitatea, e bine, desigur, să constatăm încă de pe acum că este vorba de o eroare grosolană. Exprimată într-o altă formă, probabil că afirmaţia mea ar putea părea mai convingătoare sau mai puţin neverosimilă. Susţin deci că tonusul vital al unui italian mediu, al unui spaniol mediu sau al unui german mediu diferă astăzi mai puţin de cel al unui yankeu sau argentinian decât acum treizeci de ani. Iar acesta este un fapt pe care americanii nu trebuie să-l uite.

m

Prin urmare, dominaţia maselor prezintă un aspect favorabil, atâta cât semnifică o ridicare a întregului nivel istoric şi revelează faptul că viaţa medie se mişcă astăzi într-un plan superior celui în care se mai zăbovea încă ieri. Ceea ce ne face să acceptăm că viaţa poate avea „altitudini" diferite, iar fraza ce se repetă de obicei fără înţeles când se vorbeşte de înălţimea timpurilor este de fapt plină de sens. Se cuvine să ne oprim în acest punct, care ne oferă posibilitatea de a stabili unul dintre caracterele cele mai surprinzătoare ale epocii noastre.

Se spune, de pildă, că un anume lucru sau un altul nu se situează la înălţimea timpului. E adevărat, timpul, dar nu timpul abstract şi plat al cronologiei, ci timpul „vital", cel pe care fiecare generaţie îl numeşte „epoca noastră",

ce are întotdeauna un anumit nivel, care se poate ridica astăzi mai sus decât ieri, poate stagna sau coborî. Imaginea căderii, a descreşterii conţinută în cuvântul „decadenţă”, îşi are obârşia în această intuiţie. De asemenea, fiecare dintre noi simte, mai mult sau mai puţin clar, în ce relaţie se află propria sa existenţă cu nivelul timpului în care trăieşte. Sunt destui cei care, în viitoarea existenţei actuale, se simt ca nişte naufragiaţi care nu reuşesc să se menţină la suprafaţă. Viteza timpului sau mai precis a *tempo*-ului cu care se desfăşoară astăzi lucrurile, energia impetuoasă care ne caracterizează toate actele îl nelinişteşte pe omul învechit, iar această nelinişte măsoară diferenţa dintre nivelul pulsului său şi nivelul epocii. Pe de altă parte, cel care trăieşte din plin şi cu plăcere formele prezentului are conştiinţa relaţiei dintre nivelul timpului nostru şi nivelul diverselor epoci revolute. Care este această relaţie?

Ar fi greşit să presupunem că omul unei anumite epoci ar crede întotdeauna că toate epocile trecute, numai pentru că sunt trecute, sunt la un nivel mai coborât decât a sa. Este de ajuns să amintim ce spunea Jorge Manrique:

Orice timp trecut
A fost mai bun.

Dar nici acest lucru nu este întotdeauna adevărat. Căci nu toate epocile s-au simţit inferioare uneia anume din trecut, după cum nu toate s-au crezut superioare celor care le-au precedat sau de care îşi aduc aminte. Fiecare etapă istorică trăieşte o senzaţie diferită faţă de acest fenomen ciudat al nivelului la care se situează şi mă surprinde că niciodată gânditorii şi istoriografii n-au remarcat un asemenea fapt evident şi substanţial.

Impresia pe care o exprimă Jorge Manrique a fost, desigur, cea mai răspândită, luată cel puţin *grosso modo*. În general, epocilor nu li s-a părut că timpul lor ar fi superior vremurilor anterioare. Dimpotrivă, oamenii presupuneau de obicei că vremurile mai bune, de existenţă plenară, se situau într-un trecut incert: în „epoca de aur”, spunem noi, discipolii Greciei şi ai Romei; în *Aleberinga*,

spun aborigenii din Australia. Aceasta ne arată că oamenii simţeau pulsul propriei lor vieţi mai mult sau mai puţin lipsit de plenitudine, slăbit, incapabil să-i anime pe deplin. Respectau trecutul, vremurile „clasice”, a căror existenţă şi-o reprezentau ca pe ceva mai vast, mai bogat, mai perfect şi mai dificil decât viaţa timpului lor. Privind în urmă şi închipuindu-şi aceste secole de aur, aveau sentimentul nu numai că nu le domină, ci, dimpotrivă, că se află sub ele, ca un grad de temperatură care, dacă ar avea conştiinţă, ar simţi că nu cuprinde în sine şi gradul superior sau, altfel spus, că acesta din urmă ar conţine mai multe calorii. Începând cu anul 150 p. Chr., impresia de restrângere a vieţii, de sărăcire, de decădere şi de pierdere a pulsului creşte progresiv în Imperiul roman. Horaţiu cântase deja, în *Ode*, Cartea a III-a, 6:

„Părinţii noştri, mai răi decât bunicii, ne-au zămislit pe noi şi mai păcătoşi, iar noi vom avea progenituri şi mai vicioase”.

Actas parentum peior avis tulit nos rtequiores, mox daturos progeniem vitiosorem.

Două secole mai târziu, în tot Imperiul roman nu mai erau destui italici de valoare medie care să ocupe locurile de centurioni, şi atunci a trebuit să fie angajaţi pentru această slujbă dalmaţi, iar apoi barbari de pe malurile Dunării şi ale Rinului. În aceeaşi perioadă, femeile au devenit sterile, iar Italia s-a depopulat.

Să vedem acum un alt gen de epoci, care se bucură de o impresie de ordin vital, pare-se total opusă celei menţionate mai sus. Este vorba despre un fenomen foarte curios, care merită să fie bine definit. Acum aproape treizeci de ani, când politicienii perorau în faţa mulţimilor, ei aveau obiceiul de a respinge cutare sau cutare măsură a guvernului, cutare sau cutare exces, declarând că ele erau improprii plenitudinii vremii lor. Este curios, dar trebuie să amintim că aceeaşi frază apare încă la Traian, în faimoasa lui scrisoare către Pliniu, când îi recomandă să nu-i urmărească pe creştini pe baza unor denunţuri anonime: *Nec noştri saeculi est*. Au fost deci mai multe epoci în

istorie care au avut sentimentul că au atins un nivel deplin şi definitiv: vremuri în care oamenii au crezut că au ajuns la capătul unei călătorii, în cursul căreia li s-a îndeplinit o veche dorinţă şi li s-a împlinit o speranţă. Aceasta este „plenitudinea vremii”, maturitatea deplină a vieţii istorice. Acum treizeci de ani, europeanul credea, într-adevăr, că viaţa omenească ajunsese să fie, în sfârşit, ceea ce trebuia să fie, ceea ce de mai multe generaţii se dorea să fie, ceea ce ar trebui să fie mereu. Timpurile de plenitudine se consideră întotdeauna că sunt un rezultat ăl mai multor etape pregătitoare, al unor timpuri fără plenitudine, inferioare lor, deasupra cărora a înflorit ceasul lor de maturitate. Văzute de la o asemenea înălţime, perioadele pregătitoare apar de parcă viaţa ar fi fost trăită în ele doar cu dorinţe şi cu iluzii neîmplinite; vremuri doar de dorinţe nesatisfăcute, cu precursori pătimaşi, vremuri ale unui „nu încă”, de contrast penibil între o aspiraţie limpede şi o realitate care nu-i corespunde. Astfel este văzut Evul Mediu în secolul al XIX-lea. Dar, în sfârşit, vine o zi în care aceste vechi dorinţe, uneori milenare, par să se împlinească: realitatea le culege şi li se supune. Am ajuns la acest nivel întrevăzut, la scopul propus dinainte, pe culmea timpului! Lui „nu încă” i-a luat locul „în sfârşit”.

Aceasta era senzaţia pe care părinţii noştri şi veacul lor au avut-o despre propria lor viaţă. Să nu uităm un lucru: timpul nostru este un timp care vine după un timp de plenitudine. Iar cel care a zăbovit pe celălalt mal şi rămâne legat de acest trecut apropiat de plenitudine, şi care priveşte totul din perspectiva sa, va fi supus iremediabil mirajului de a simţi epoca actuală ca o cădere după plenitudine, ca o decădere.

Dar un bătrân pasionat de istorie, a cărui impenitentă manie este aceea de a lua pulsul timpului, nu se poate lăsa amăgit de aceasta optică a plenitudinilor presupuse.

După cum am mai spus, esenţial pentru ca să existe o „plenitudine a timpului” este ca o veche dorinţă, care se târăşte, nerăbdătoare şi presantă vreme de secole, să fie

într-o bună zi satisfăcută. Şi, într-adevăr, timpurile pline sunt timpuri mulţumite de ele, iar uneori, cum s-a întâmplat în secolul al XIX-lea, arhimulţumite[26]. Dar acum avem confirmarea că aceste secole atât de mulţumite, de complete, sunt moarte lăuntric. *Autentica plenitudine vitala nu consta în satisfacţie, nici în împlinire, nici în reuşită*. Cervantes a spus deja că „drumul este întotdeauna mai bun decât popasul”. Dacă un timp şi-a satisfăcut dorinţa, idealul, înseamnă că nu mai doreşte nimic altceva şi că i-a secat izvorul dorinţei. Ceea ce ne face să afirmăm că această faimoasă plenitudine este în realitate o concluzie. Există secole care, pentru că nu ştiu să-şi împrospăteze dorinţele, mor de mulţumire, aşa cum moare şi tiântorul din stup, fericit după zborul său nupţial[27].

De aici, faptul surprinzător că aceste etape de pretinsă plenitudine au simţit, în tihna lor, o tristeţe aparte.

Dorinţa cu gestaţie lentă şi care în secolul al XIX-lea pare, în sfârşit, să se fi realizat este cea care s-a autodenumit „cultură modernă”. Numele este deja neliniştitor; o epocă să se numească pe sine însăşi „modernă”, adică ultimă, definitivă, în raport cu toate celelalte, ca şi cam ele n-ar fi decât un trecut mort, timpuri de modeste pregătiri şi aspiraţii spre ea! Săgeţi trase fără vlagă şi care nu-şi ating ţinta[28].

---

26 Pe monedele lui Adrian se pot citi inscripţii ca acestea: Italia Felix, Saeculum annum, Tellus stabilita, Temporum felicitas. tn afară de marele repertoriu numismatic al lui Cohen, a se vedea şi unele monede reproduse în Rostowtzeff: The social and economic history of the Roman Empire, 1926, planşa LII şi p. 588, nota 6.

27 Trebuie citite neapărat minunatele pagini ale lui Hegel despre timpuriie mulţumite, din lucrarea sa Filozofia istoriei.

28 Sensul originar al cuvintelor modem şi modernitate, de carc timpul actual se foloseşte cu plăcere pentru a se desemna pe sine, face ca senzaţia de „înllţime a timpurilor* pe care o analizez aici si devină foarte intensă. Este modem ceea ce este conform cu un mod; este vorba de modul nou, de modificarea sau moda care, într-un *numit prezent, a ieşit în faţă, în faţa modurilor vechi, tradiţionale, folosite în trecut. Cuvîntul modem exprimă deci onştiir.ţa unei vieţi noi, superioare celei vechi, şi totodată imperativul de a fi la înălţimea timpurilor. Pentru

Nu se ajunge astfel la diferenţa esenţială dintre timpul nostru şi cel care tocmai s-a scurs, „s-a transpus”? într-aJevăr, timpul nostru nu se consideră definitiv; în însăşi rădăcina sa, el are tocmai vaga intuiţie că nu există timpuri definitive, sigure, cristalizate pentru totdeauna, ba dimpotrivă, pretenţia că un timp – cum este cel al aşa-zisei „culturi moderne” – ar fi definitiv ni se pare o încăpăţânare şi o îngustime neverosimilă a câmpului vizual. Gândind astfel, trăim cu delicioasa impresie de a fi evadat dintr-un spaţiu strâmt şi ermetic, de a fi scăpat şi a fi revenit sub cerul cu stele al unei lumi autentice, profunde, teribile, imprevizibile şi inepuizabile, unde totul, absolut totul, este posibil: şi ceea ce este mai bine, şi ceea ce este mai rău.

Credinţa în cultura modernă era tristă: ea nu consta decât în a te convinge că fiecare zi trebuie să reproducă, în esenţă, ziua precedentă, că progresul înseamnă să înaintezi întotdeauna pe un drum identic cu cel pe care păşim deja. Un astfel de drum este mai degrabă o închisoare care se tot întinde, ca un elastic, fără să ne dea drumul.

Când, la începutul Imperiului, sosea la Roma vreun provincial mai deosebit – Lucan sau Seneca, de exemplu – şi vedea maiestuoasele construcţii imperiale, simboluri ale unei puteri definitive, simţea cum i se strânge inima. Se părea că nimic nou nu mai putea avea loc în lume. Roma era eternă. Şi dacă există o melancolie a ruinelor, care se ridică din ele ca aburul deasupra apelor moarte, provincialul sensibil era încercat de o melancolie nu mai puţin apăsătoare, deşi avea un caracter invers: melancolia edificiilor eterne.

Faţă de această stare emotivă, nu este evident că senzaţia caracteristică pentru epoca noastră seamănă mai degrabă cu veselia şi cu larma copiilor care au scăpat de la şcoală? Acum nu mai ştim ce se va întâmpla mâine în lume. Iar acest lucru ne bucură, pentru că imprevizibilul, orizontul deschis tuturor posibilităţilor înseamnă viaţă autentică, adevărata plenitudine a vieţii.

.modem*, a nu fi modem îiLîeamnîl a cădea sub nivelul istoric.

Acest diagnostic, căruia îi lipseşte, desigur, pentru a fi complet, «diagnosticul invers”, contrastează cu necontenitele tânguiri privitoare la decadenţă, care umplu paginile multor contemporani. E vorba de o greşeală de optică, greşeală care are mai multe cauze. O să examinăm câteva dintre ele cu un alt prilej. Acum însă vreau să mă ocup de cea mai evidentă dintre ele. Aceasta provine din faptul că, fideli unei ideologii

— Perimată, după părerea mea –, noi nu luăm în consideraţie din istorie decât politica şi cultura, fără să ne dăm seama ci elţ reprezintă doar suprafaţa istoriei, fără să observăm că realitatea istorică le precede şi este mai profundă decât ele, că este o simplă dorinţă de a trăi, o putere asemănătoare forţelor cosmice; nu este aceeaşi, desigur, dar este soră cu aceea care nelinişteşte marea, face să se înmulţească vieţuitoarele sălbatice, să înflorească arborii şi să pâlpâie stelele pe cer.

Împotriva diagnosticelor de decadenţă, eu recomand următorul raţionament: Decadenţa presupune, fireşte, ideea de comparaţie. Se decade dintr-o stare superioară într-o stare inferioară. Ei, bine: această comparaţie se poate face din cele mai numeroase şi mai diferite puncte de vedere care se pot imagina. Pentru un fabricant de portţigarete din chihlimbar, lumea este în decadenţă pentru că nu se prea mai folosesc portţigaretele de chihlimbar. Alte puncte de vedere vor fi mai respectabile decât acesta, însă de fapt ele vor fi parţiale, arbitrare şi exterioare vieţii înseşi, ale cărei carate trebuie evaluate întocmai. Nu există decât un singur punct de vedere justificat şi firesc: să ne instalăm în această viaţă, să o privim dinăuntru şi să constatăm dacă ea însăşi se simte decăzută, adică diminuată, slăbită şi insipidă.

Dar chiar privită din interior, cum putem recunoaşte dacă o viaţă se simte sau nu decăzută? Pertru mine nu există niciun dubiu în privinţa acestui simptom decisiv: o viaţă care nu preferă o viaţă de dinainte, din niciun timp anterior, ci, prin urmare, se preferă pe sine însăşi, nu poate fi numită în mod serios decadentă. Acesta era rostul

incursiunii mele în problema despre „înălţimea timpurilor”. Or, în acest sens, se întâmplă ca tocmai epoca noastră să resimtă o senzaţie foarte ciudată, care, din câte ştiu eu, este unică, pâr. a în prezent, în istoria cunoscută.

În saloanele veacului trecut, venea negreşit un moment în care doamnele şi poeţii lor „de casă” îşi puneau unii altora întrebarea: „În ce epocă v-ar fi plăcut să trăiţi?” Şi iată că fiecare, având în faţă propria sa viaţă, se lansa cu închipuirea pe drumurile istoriei, în căutarea unui timp în care să-şi poată plasa cu uşurinţă silueta existenţei. Simţindu-se încă – sau poate tocmai pentru că se simţea în plenitudinea sa –, secolul al XIX-lea rămânea, într-adevăr, intim legat de trecut, de un trecut pe ai cărui umeri credea că se sprijină; se considera o încununare a trecutului. De aceea mai credea încă în epocile relativ clasice – secolul lui Pericle, Renaşterea –, în care se pregătiseră valorile actuale. Argumentul ar fi suficient pentru a ne face să ne îndoim de epocile de plenitudine; acestea întorc capul înapoi şi privesc trecutul care se împlineşte în ele.

Ei, bine: să vedem acum ce-ar răspunde sincer orice om reprezentativ din epoca actuală, căruia i s-ar pune o întrebare asemănătoare. Eu nu cred că există dubii: orice perioadă din trecut, fără excepţie, i-ar da impresia de cadru strâmt, în care nu se poate respira. Adică omul actual simte că viaţa sa este mai plină decât oricare alta din trecut sau, viceversa, că întregul trecut s-a îngustat în raport cu umanitatea actuală. Această intuiţie a vieţii noastre de azi anulează, prin claritatea sa elementară, orice elucubraţie despre decadenţă, dacă nu este susţinută de subtile măsuri de precauţie.

Viaţa noastră simte, deocamdată, că are dimensiuni mai mari decât cele din trecut. Cum ar putea să se simtă decadentă? Dimpotrivă: ceea ce s-a întâmplat este că, simţindu-se mai plină de vitalitate, ea a încetat să mai acorde vreo atenţie, să aibă vreun respect pentru trecut. De aceea, pentru prima oară, ne aflăm într-o epocă ce face tabula rasa din orice clasicism, care nu recunoaşte vreun model posibil sau vreo normă acceptabilă în niciun trecut

şi care, apărută la capătul atâtor secole de evoluţie fără discontinuitate, pare totuşi a fi un început, o auroră, o iniţiere, o vârstă a copilăriei. Să privim în urmă: faimoasa Renaştere ne pare un timp îngust, provincial, cu gesturi inutile şi – de ce să n-o spunem – de prost gust.

Acum câtva timp, rezumam astfel o atare situaţie: „Această gravă sciziune între trecut şi prezent constituie faptul primordial al epocii noastre; de aici provine bănuiala, mai mult sau mai puţin confuză, care dă naştere tulburărilor caracteristice din ultimii ani. Noi, oamenii de astăzi, am simţit dintr-odată că am rămas singuri pe pământ; că morţii n-au murit în glumă, ci de tot; că nu ne mai pot ajuta. Ultimele urme ale spiritului tradiţional au dispărut. Modelele, normele, regulile nu ne mai sunt de folos. Trebuie să ne rezolvăm problemele fără colaborarea activă a trecutului, în plină actualitate, fie că e vorba de artă, de ştiinţă sau de politică. Europeanul e singur, fără morţi care să trăiască alături de el: asemeni lui Peter Schlemihl, şi-a pierdut umbră. Aşa se întâmplă totdeauna la ceasul amiezii”[29].

Care este deci, pe scurt, înălţimea timpului nostru?

El nu a atins plenitudinea timpurilor, dar simte că domină toate timpurile revolute, că se află deasupra tuturor plenitudinilor trecute. Nu este uşor să formulezi” impresia pe care epoca noastră o are despre sine însăşi: crede că reprezintă ceva mai mult decât toate celelalte, dar se simte, totodată, ca un început, fără să fie sigură că nu este o agonie. Ce expresie am putea alege? Poate pe aceasta: superioară tuturor celorlalte timpuri şi inferioară ei înseşi. Foarte puternică şi nesigură totodată de destinul său. Mândră de forţele sale, dar temându-se în acelaşi timp de ele.

IV

CREŞTEREA VIEŢII

Dominaţia maselor şi ridicarea nivelului vital, înălţimea timpului pe care o indică acesta, nu sunt la rândul lor altceva decât simptome ale unui fapt mai

29 La deshumanizacion del arte, în Obras comp le tas t voi. III, p. 428.

complet şi mai general. Acest fapt este aproape grotesc şi incredibil prin însăşi simpla sa evidenţă: lumea a crescut brusc şi, odată cu ea şi în ea, s-a ridicat şi nivelul însuşi al vieţii. În curând, viaţa fiecăruia a devenit o viaţă universală; adică viaţa omului de tip mediu o conţine astăzi pe aceea de pe întreaga planetă. Fiecare individ trăieşte în mod obişnuit lumea în totalitatea ei. Acum aproape un an, locuitorii din Sevilla urmăreau ceas de ceas, în jurnalele lor populare, ceea ce se întâmpla cu nişte oameni care participau la o expediţie polară: pe fundalul torid al câmpiei beţice se scurgeau deci gheţari în derivă. Nicio bucată de pământ nu mai rămâne acum izolată între limitele sale geometrice, ci, în multe chestiuni de ordin vital, acţionează în celelalte locuri ale planetei. Potrivit principiului fizic, după care lucrurile se află acolo unde ele acţionează, vom recunoaşte astăzi că fiecare punct al globului are cea mai efectivă ubicuitate. Apropierea de locurile îndepărtate sau prezenţa a ceea ce este absent a lărgit, într-o proporţie fabuloasă, orizontul fiecărei vieţi.

Lumea a crescut însă şi sub aspect temporal. Preistoria şi arheologia au descoperit domenii istorice de dimensiuni himerice. Civilizaţii întregi şi imperii, al căror nume, până de curând, nici nu-l bănuiam măcar, au fost anexate memoriei noastre ca nişte noi continente. Ziarele ilustrate şi filmul au adus toate aceste fragmente foarte îndepărtate ale lumii sub privirea imediată a omului de rând.

CREŞTEREA VIEŢII

Dar această creştere spaţio-temporală a lumii nu ar însemna nimic prin ea însăşi. Spaţiul şi timpul fizic sunt elemente absolut stupide ale universului. De aceea este mai justificat decât se crede de obicei cultul pentru viteză pe care îl au, deocamdată, contemporanii noştri. Viteza făcută din timp şi din spaţiu este nu mai puţin stupidă decât componentele sale; dar ea serveşte pentru a le anula. O stupiditate nu poate fi dominată decât de o alta. Pentru om era o problemă de onoare să triumfe asupra

spaţiului şi a timpului cosmic[30], care sunt total lipsite de sens; nu există motiv să ne mirăm că trăim o plăcere copilărească când ne servim de această viteză goală, cu care suprimăm spaţiul şi sugerăm timpul. Anulându-le, le însufleţim pentru a profita cât mai bine posibil de ele, din punct de vedere vital; putem *să fim* în mai multe locuri decât înainte, să ne bucurăm de mai multe drumuri dus-întors, să consumăm mai mult timp cosmic într-un timp vital mai redus.

În definitiv, creşterea substanţei lumii nu constă în sporirea dimensiunilor sale, ci în faptul că ea cuprinde mai multe lucruri. Fiecare lucru – şi înţelegeţi acest cuvânt în sensul său cel mai larg – este ceva care se poate dori, încerca, face, desface, găsi, ceva de care ne putem bucura sau pe care îl putem respinge; toate aceste cuvinte exprimă activităţi vitale.

Să luăm în consideraţie oricare dintre activităţile noastre: a cumpăra, de exemplu. Închipuiţi-vă doi bărbaţi, unul din epoca noastră, iar celălalt din secolul al XVIII-lea, care sunt la fel de bogaţi, în raport cu valoarea banului din cele două epoci, şi să comparăm gama de lucruri de vânzare care se oferă şi unuia, şi celuilalt. Diferenţa este aproape fabuloasă. Numărul de posibilităţi care se deschid cumpărătorului de azi este practic nelimitat. Este greu de imaginat ca cineva să-şi dorească un anumit obiect şi acesta să nu existe pe piaţă şi viceversa: este imposibil ca un om să-şi imagineze sau să dorească tot ce este de vânzare. Mi se va spune că, la o avere proporţională egală, omul de azi nu va putea cumpăra mai multe lucruri decât omul din secolul al XVIII-lea. Ceea ce este fals, pentru că industria a redus preţul la aproape toate articolele. Dar, la urma urmei, nu mă interesează ca această observaţie să se adeverească; înainte de toate, ea nu ar face altceva decât să sublinieze ceea ce vreau să spun.

---

30 Omul trebuie să triumfe asupra distanţei şi asupra temporizării tocmai pentru că el este muritor, pentru că timpul său vital este limitat. Pentru Dumnezeu, a cărui existenţă este nemuritoare, automobilul ar fi lipsit de sens.

Activitatea de a cumpăra ia sfârşit în momentul în care ne decidem pentru un obiect. Or, prin aceasta, ea este mai întâi o alegere, iar alegerea începe prin a ne da seama de posibilităţile pe care le oferă piaţa. De aici rezultă că viaţa, prin modul său de „a cumpăra”, constă în primul rând în a trăi aceste posibilităţi de cumpărare ca atare. Când vorbim despre viaţa noastră, pierdem din vedere tocmai acest punct esenţial: viaţa noastră este în orice clipă şi înainte de orice conştiinţa a ceea ce ne este posibil. Dacă, în orice clipă, n-am avea în faţa noastră decât o posibilitate, ar fi lipsit de sens s-o mai numim astfel. Aceasta ar fi mai degrabă o necesitate pur şi simplu. Dar iată că acest foarte straniu fapt al vieţii noastre posedă condiţia radicală de a avea întotdeauna în faţă mai multe ieşiri care, prin varietatea lor, dobândesc caracterul de posibilităţi pentru care ne putem decide[31]. A spune că trăim e acelaşi lucru cu a spune că ne aflăm într-o ambianţă de posibilităţi determinate, pe care le numim de obicei „circumstanţe”. A trăi înseamnă a ne afla în interiorul „circumstanţei” sau al lumii[32]. Pentru că acesta este sensul originar al ideii de „lume”. Lumea este inventarul posibilităţilor noastre vitale. Ea nu este deci ceva aparte şi străin de viaţa noastră, ci constituie autentica periferie a acesteia. Reprezintă ceea ce putem fi, adică potenţialitatea noastră vitală. Or.

CREŞTEREA VIEŢII

aceasta trebuie să devină concretă pentru a se realiza sau, altfel spus, noi nu devenim decât o pane minimă din ceea ce putem fi. De aceea lumea ni se pare atât de mare, iar noi, care suntem în ea, un lucru neînsemnat. Lumea sau viaţa noastră posibilă înseamnă

---

31 în cel mai riu caz şi daci lumea ar pirea reduşi la o singuri ieşire, întotdeauna vor fi doul posibilităţi: aceasta din urmi şi ieşirea din lume. Dar ieşirea din lume face parte din lume, tot aşa cum uşa face parte dintr-o cameri.

32 în prefaţa la prima mea carte, Meditaciones del Quijotey 1916. în Las Atlântidas apare sub numele de «orizont*. A se vedea şi eseul El origen depor- tivo del Estado, 1926, inclus în voi. VII din El Espectador (şi în O bras completai, voi. II).

întotdeauna ceva mai mult decât destinul nostru sau decât viaţa efectivă.

Dar ceea ce mă interesează acum este să subliniez doar cum a crescut potenţialul vieţii umane, care cuprinde un ansamblu de posibilităţi, cu mult mai mare astăzi ca niciodată. În plan intelectual, viaţa are mai multe căi posibile de a oferi, mai multe idei, mai multe probleme, mai multe date, mai multe ştiinţe, mai multe puncte de vedere. În vreme ce în viaţa primitivă, meseriile şi ocupaţiile aproape că se numărau pe degetele de la o mână – păstor, vânător, războinic, vraci –, repertoriul de profesii posibile este astăzi infinit mai mare. În domeniul divertismentului se întâmplă ceva asemănător, cu toate că – iar acest fenomen are o gravitate mai mare decât se presupune – gama sa nu este la fel de bogată ca în celelalte sfere ale vieţii. Totuşi, pentru omul cu o viaţă obişnuită, care locuieşte în oraşe – iar oraşele sunt reprezentări ale existenţei actuale –, posibilităţile de a se bucura au crescut într-un mod incredibil, cel puţin de la începutul secolului.

Dar creşterea potenţialului vital nu se reduce la ceea ce am spus până aici. Creşterea trebuie înţeleasă şi într-un sens mai imediat şi mai misterios. Este un fapt constant şi notoriu că, în efortul fizic şi sportiv, se realizează *zstâziperformanţe* care le depăşesc cu mult pe toate cele cunoscute în trecut. Nu este de ajuns să admirăm fiecare performanţă şi să recunoaştem *recordul* pe care îl doboară, ci trebuie să fim atenţi la influenţa pe care frecvenţa lor o exercită asupra noastră, convingându-ne că organismul uman posedă în vremea de azi capacităţi superioare celor pe care le-a avut vreodată. Pentru că un lucru similar se întâmplă şi în ştiinţă. În numai câţiva ani, ştiinţa şi-a lărgit orizontul cosmic într-un mod de neînchipuit. Fizica lui Einstein se mişcă în spaţii atât de vaste, încât bătrâna fizică a lui

Newton ocupă în ele doar o mansardă[33]. Iar creşterea

33 Lumea lui Newton era infiniţi; dar această infinitate nu era o mărime, ci o generalizare vidă, o utopie abstractă şi firâ conţinut.

extensivă se datorează unei creşteri intensive în precizia ştiinţifică. Fizica lui Einstein ţine seama de diferenţele minime, nesocotite înainte şi neluate în calcul, pentru că păreau lipsite de însemnătate. Atomul, în fine, ieri limită a lumii, astăzi s-a „umflat” până la a se converti într-un întreg sistem planetar. Şi nu mă refer la tot ceea ce ar putea însemna aceasta, ca perfecţiune a culturii – subiect care nu mă interesează acum –, ci la creşterea puterilor subiective pe care le presupune toată această evoluţie. Nu vreau să afirm astfel că fizica lui Einstein ar fi mai exactă decât cea a lui Newton, ci că omul Einstein este în stare de o mai mare exactitate şi libertate de spirit[34] decât omul Newton; tot aşa cum un campion de box astăzi loveşte cu pumnul mai tare ca niciodată înainte.

Aşa cum filmul şi ilustraţiile pun în faţa ochilor omului obişnuit cele mai îndepărtate colţuri ale planetei, ziarele şi discuţiile îi aduc veşti despre *performanţele* intelectuale, pe care aparatele tehnice recent inventate le confirmă din vitrine. Toate acestea lasă în mintea lui impresia unei fabuloase atotputernicii.

Nu vreau să spun prin aceasta că viaţa umană ar fi astăzi mai bună decât în alte timpuri. N-am vorbit despre calitatea vieţii actuale, ci doar de creşterea ei, de progresul ei cantitativ sau potenţial. Sper să descriu astfel riguros conştiinţa omului actual, tonusul său vital, care constă în a se simţi înzestrat cu un potenţial mai mare ca niciodată şi a-şi închipui întregul trecut afectat de nanism.

CREŞTEREA VIEŢII

Această descriere era necesară pentru a preîntâmpina elucubraţiile despre decadenţă şi mai ales despre decadenţa occidentală, care s-au tot înmulţit în

---

Lumea lui Einstein este finită, dar plină şi concretă în toate părţile sale; este, prin urmare, o lume mai bogată în lucruri şi, efectiv, de dimensiuni mai mari.

34 Libertatea spiritului, adică puterea intelectului, se măsoară prin capacitatea de a disocia ideile tradiţional inseparabile. A disocia ideile este mult mai greu decît a le asocia, după cum demonstrează Kohler în cercetările lui despre inteligenţa cimpanzeilor. Niciodată mintea umană nu a avut o mai mare capacitate de disociere ca acum.

ultimul deceniu. Amintiţi-vă de raţionamentul pe care îl făceam eu şi care mi se pare pe cât de simplu, pe atât de evident. Nu se poate vorbi despre decadenţă fără a preciza ce înseamnă decadenţa. Pesimistul termen se referă oare la cultură? Există o decadenţa a culturii europene? Sau mai degrabă există doar o decadenţă a organizaţiilor naţionale europene? Să presupunem că da. Dar este oare suficient acest lucru pentru a vorbi de decadenţă occidentală? Nicidecum. Pentru că aceste decadenţe sunt slăbiciuni parţiale, referitoare la elemente secundare ale istoriei: culturi şi naţiuni. Nu există decât o singură decadenţă absolută, cea care constă în scăderea vitalităţii, iar aceasta există numai când este resimţită. Din această pricină m-am oprit asupra unui fenomen căruia de obicei i se acordă puţină atenţie: conştiinţa sau senzaţia că orice epocă îşi are propriul nivel vital.

Aceasta ne-a făcut să vorbim despre „plenitudinea” pe care au resimţit-o anumite secole, în raport cu altele care, dimpotrivă, se considerau ca decăzute, coborând de la mari înălţimi, din vechi şi luminoase vârste de aur. Şi încheiam subliniind un fapt evident şi anume că timpul nostru se caracterizează printr-o ciudată prezumţie: se crede deasupra oricărui alt timp trecut; ba chiar mai mult decât atât: ignorând trecutul în întregime, nu recunoaşte epocile clasice şi normative, dar se consideră pe sine ca ducând o viaţă nouă, superioară vieţii din toate epocile trecute şi ireductibilă la acestea.

Mă îndoiesc că am putea înţelege timpul nostru fără a ne opri asupra acestei observaţii. Pentru că tocmai aceasta este problema sa. Dacă timpul nostru s-ar simţi decăzut, ar considera celelalte epoci ca superioare lui, iar aceasta ar fi unul şi acelaşi lucru cu a le respecta şi admira, cu a venera începuturile care le-au generat. Timpul nostru ar avea idealuri clare şi ferme, chiar dacă nu ar fi în stare să le împlinească. Dar adevărul este exact pe dos: trăim într-o vreme care se simte fantastic de capabilă să împlinească, dar nu ştie ce să împlinească. Într-un timp care domină toate lucrurile, dar nu se domină

pe sine. Se simte pierdut în propria-i abundenţă. Cu mai multe mijloace, mai multă ştiinţă şi mai multe tehnici ca oricând, lumea actuală este cea mai nefericită dintre lumi: merge pur şi simplu în derivă.

De aici provine acel ciudat amestec de atotputernicie şi nesiguranţă care s-a cuibărit în sufletul contemporan. Despre acesta din urmă s-ar putea spune ceea ce s-a spus şi despre regentul din perioada minoratului lui Ludovic al XV-lea: că avea toate talentele, în afară de acela de a se folosi de ele. Multe lucruri păreau *deja* imposibile în secolul al XIX-lea, care era totuşi neclintit în credinţa sa în progres. Astăzi, cu cât ne convingem mai tare că totul e posibil, cu atât trăim şi presimţirea că este posibil şi ceea ce este rău: reculul, barbaria, decadenţa[35]. Privit în sine, acesta nu ar fi un simptom rău: ar însemna că reluăm contactul cu nesiguranţa esenţială pentru orice viaţă, cu neliniştea dureroasă şi totodată savuroasă, care e înlănţuită în fiece clipă, dacă vom şti s-o trăim pe deplin, până în miezul ei, palpitant şi crunt De obicei, evităm contactul cu această pulsaţie îngrozitoare, care face din fiece clipă sinceră o minusculă inimă efemeră; ne străduim să ne recăpătăm siguranţa şi să devenim insensibili la dramatismul radical al destinului nostru, ascunzându-l după obiceiuri, datini, locuri comune – cloroformul obişnuit. Este deci bine ca, pentru prima oară după aproape trei secole, să descoperim în noi conştiinţa că nu ştim ce se va întâmpla mâine.

Toţi cei care vor adopta în faţa existenţei o atitudine serioasă şi vor avea sentimentul răspunderii lor depline vor fi încercaţi de un fel de nesiguranţă care îi va îndemna să fie cu ochii în patru. Ordonanţa romană impunea santinelelor legiunii să-şi ţină degetul arătător peste buze, ca să evite somnul şi să rămână atenţi. Gestul nu-i rău şi pare a impune o mai mare linişte tăcerii nocturne, pentru a putea auzi mai bine tainica germinare a viitorului.

---

35 Aceasta este originea profundă a diagnosticelor de decadenţă. Nu că am fi decadenţi, d că, fiind dispuşi să admitem orice posibilitate, nu o excludem pe cea a decadentei.

Siguranţa epocilor de plenitudine – cea din ultimul secol, de pildă – este o iluzie

CREŞTEREA VIEŢII

optică ce duce la neglijarea viitorului, lăsând direcţia acestuia în seama mecanicii universului. Liberalismul progresist, ca şi socialismul lui Marx, presupun că viitorul optim al dorinţelor lor se va realiza inexorabil, cu o necesitate asemănătoare necesităţii astronomice. Protejaţi de această idee în faţa conştiinţei lor, ei au lăsat din mână cârma istoriei, au renunţat la vigilenţă, şi-au pierdut agerimea şi eficienţa. Şi astfel, viaţa le-a scăpat printre degete, a devenit complet nesupusă, iar astăzi umblă de capul ei, fără o direcţie anume. Sub masca unui generos futurism, progresistul nu se mai preocupă de viitor; convins că nu va avea surprize, nici secrete, peripeţii sau inovaţii esenţiale, sigur că lumea va înainta tot pe drumul drept, fără abateri sau reculuri, el îşi adoarme neliniştea privitoare la viitor şi se instalează într-un prezent definitiv. Nu avem de ce să ne mirăm că astăzi lumea pare golită de proiecte, de anticipări sau idealuri. Nimeni nu se mai îngrijeşte să le pregătească. Astfel a avut loc dezertarea minorităţilor diriguitoare, care constituie întotdeauna reversul revoltei maselor.

Dar a venit timpul să vorbim iarăşi despre aceasta din urmă. După ce am insistat asupra aspectului favorabil pe care îl prezintă triumful maselor, e bine să vedem şi cealaltă parte, mai periculoasă.

Acest eseu ar vrea să lămurească diagnosticul timpului nostru, al vieţii noastre actuale. Prima sa parte, deja enunţată, se poate rezuma astfel: privită ca ansamblu de posibilităţi, viaţa noastră este magnifică, exuberantă, superioară tuturor celorlalte moduri de existenţă cunoscute în istorie. Dar prin însuşi faptul că limitele sale sunt mai vaste, ea a depăşit cadrul, principiile, normele şi idealurile lăsate moştenire prin tradiţie. Este mai viaţă decât toate celelalte vieţi, şi de aceea este şi mai problematici Ea nu se poate orienta privind trecutul[36].

36 O să vedem totuşi cum se pot primi din trecut, dacă nu o orientare

Trebuie să-şi descopere propriul destin.

Dar trebuie ca acum să-i completăm diagnosticul. Viaţa, care este, înainte de orice, viaţă posibilă, ceea ce putem fi, reprezintă totodată şi în acelaşi timp capacitatea de a decide, între mai multe posibilităţi, ce putem realmente deveni. Circumstanţa şi decizia sunt cele două elemente esenţiale din care se compune viaţa. Circumstanţa, deci posibilităţile, constituie partea dată sau impusă a vieţii noastre; o mai putem numi şi „lume”. Viaţa nu-şi alege lumea, ci dimpotrivă, a trăi înseamnă a ne afla, fireşte, într-o lume determinată şi de neînlocuit, adică în lumea de acum. Lumea noastră este partea de fatalitate pe care o conţine viaţa noastră. Dar această fatalitate vitală nu seamănă ca fatalitatea mecanică. Noi nu suntem proiectaţi în existenţă ca gloanţele dintr-o puşcă, a căror traiectorie este absolut determinată. Fatalitatea peste care dăm când „cădem” în această lume – lumea este întotdeauna *aceasta*, cea de acum – este cu totul contrară. În loc să ne impună o traiectorie, ne impune mai multe şi, prin urmare, ne obligă să... alegem. Este deci surprinzătoare condiţia vieţii noastre. A trăi înseamnă a ne simţi *fatalmente* obligaţi să ne exercităm libertatea, să decidem ceea ce vom deveni în această lume. Activitatea noastră de decizie nu are nicio clipă de răgaz. Chiar atunci când suntem disperaţi şi ne lăsăm în voia sorţii, luăm deci hotărârea de a nu hotărî.

Este fals aşadar să spunem că, în viaţă, „hotăresc circumstanţele”. Dimpotrivă, circumstanţele reprezintă dilema, mereu nouă, în faţa căreia trebuie să hotărâm. Dar cel care decide este doar caracterul nostru.

Toate acestea se pot aplica şi vieţii colective. Şi în ea există, mai întâi, un orizont de posibilităţi, iar apoi o rezoluţie care alege şi decide modul efectiv al vieţii colective. Această rezoluţie emană din caracterul pe care îl are societatea sau, ceea ce este acelaşi lucru, din tipul de om care este dominant, în epoca noastră domină omul-

---

pozitivă, cel puţin anumite sfaturi negative. Trecutul nu ne va spune ce anume trebuie să facem, ci ceea ce trebuie să evităm.

masă, el este cel care decide. Să nu mi se spună că aceasta se întâmpla şi în epoca democraţiei, a sufragiului universal. În sufragiul universal nu masele sunt cele care hotărăsc; rolul lor consta în a adera la decizia uneia sau alteia dintre minorităţi. Acestea îşi prezentau „programele”.

— Cuvânt grăitor! Programele erau, într-adevăr, programe de viaţă colectivă. Prin ele, masele erau invitate să accepte un proiect de decizie.

Astăzi se petrece un lucru cu totul diferit. Dacă privim viaţa din ţările unde triumful maselor este mai avansat – cum este cazul ţărilor mediteraneene –, vom fi surprinşi să constatăm că în ele se trăieşte, din punct de vedere politic, de pe o zi pe alta. Fenomenul este cât se poate de ciudat. Puterea publică se află în mâinile unui reprezentant al maselor. Acestea sunt atât de puternice, încât au anihilat orice opoziţie posibilă. Ele sunt stăpâne ale puterii publice într-un mod atât de necontestat, absolut, încât ar fi foarte greu de găsit în istorie forme de guvernare la fel de puternice precum acestea. Şi totuşi puterea publică, guvernul, trăieşte de azi pe mâine; nu se prezintă ca un viitor limpede, nu înseamnă o promisiune bine definită de viitor, nu apare ca început al unei epoci a cărei dezvoltare sau evoluţie poate fi imaginată. Pe scurt, trăieşte fără un program de viaţă, fără proiecte. Nu ştie încotro se îndreaptă; pentru că de fapt nu se îndreaptă spre nicăieri; nu are un drum prestabilit, o traiectorie prevăzută. Când această putere publică încearcă să se justifice, nu face nicio referire la viitor, ci dimpotrivă, se închide în prezent şi afirmă cu deplină sinceritate: „Sunt un mod anormal de guvernare, impus de circumstanţe”. Adică de urgenţele prezentului şi nu de previziuni asupra viitorului. De aceea acţiunea sa se reduce la eschivarea conflictelor de fiecare zi, deci nu la rezolvarea lor, ci la încercarea de a se îndepărta de ele cât mai repede posibil, folosind orice mijloc, chiar şi pe cele a căror folosire ar duce la acumularea de conflicte şi mai mari în ziua următoare. Astfel s-a întâmplat întotdeauna când puterea

publică – atotputernică şi efemeră – a fost exercitată direct de către mase. Omul-masă este omul a cărui viaţă e lipsită de proiecte şi merge în derivă. De aceea nici nu construieşte nimic, cu. toate că posibilităţile şi puterea sa sunt enorme.

Tocmai acest tip de om decide în epoca noastră. Se impune deci să-i analizăm caracterul.

Vom găsi cheia acestei analize dacă, întorcându-ne la începutul acestui eseu, ne vom întreba: De unde au venit toate aceste mulţimi care umplu până la refuz scena istoriei?

Acum câţiva ani, marele economist Werner Sombart sublinia un fapt, aparent atât de simplu, încât este ciudat că n-a fost constatat de nimeni dintre cei care se ocupă de problemele contemporane. Acest fapt foarte simplu este suficient pentru a lămuri viziunea noastră asupra Europei actuale sau cel puţin pentru a ne indica posibilitatea de a o înţelege mai bine. Faptul este următorul: din secolul al VI-lea, când începe istoria europeană, până în anul 1800 – adică de-a lungul a douăsprezece secole –, Europa n-a reuşit să depăşească cifra de o sută optzeci de milioane de locuitori. Or, între 1800 şi

1914, adică într-un secol şi ceva, populaţia Europei se ridică de la 180 de milioane la 460 de milioane! Bănuiesc că diferenţa dintre cele două cifre nu mai lasă nicio îndoială asupra vocaţiei prolifice a ultimului veac. În trei generaţii, Europa a produs „pasta umană” în cantităţi uriaşe, care, lansându-se ca un torent în spaţiul istoriei, l-a inundat. Acest fapt, repet, ar fi de ajuns pentru a înţelege triumful maselor şi tot ceea ce se reflectă şi se anunţă prin el. Pe altă parte, acest fapt trebuie considerat ca unul dintre factorii cei mai concreţi ai creşterii vieţii, pe care am subliniat-o mai sus.

Dar acest fapt ne arată în acelaşi timp că nu este întemeiată admiraţia prin care subliniem creşterea unor ţări noi, cum ar fi Statele Unite ale Americii. Ne miră creşterea lor, pentru că într-un secol au ajuns la 100 de milioane de locuitori, dar adevărata minune este creşterea

prolifică a Europei. Iată deci un alt motiv pentru a rectifica mirajul pe care îl presupune americanizarea Europei. Nici măcar trăsătura care ar părea cea mai evidentă pentru a caracteriza America – rapiditatea creşterii populaţiei sale – nu-i este proprie. Europa a crescut în veacul trecut cu mult mai mult decât America. America s-a constituit prin debordarea europeană.

Deşi statistica lui Werner Sombart nu este atât de cunoscută pe cât s-ar cuveni, mi se pare că perceperea confuză a creşterii considerabile a populaţiei europene era destul de notorie pentru a mai insista asupra acestui fapt. Deci nu creşterea populaţiei, transcrisă în cifre, mă interesează, ci diferenţa care pune în relief caracterul vertiginos al acestei creşteri. Acesta este faptul care ne interesează acum. Deoarece această creştere vertiginoasă înseamnă că valuri întregi de oameni au fost aruncate în istorie într-un ritm atât de accelerat, încât nu era deloc uşor să mai fie şi saturaţi cu cultura tradiţională.

Într-adevăr, tipul mediu al europeanului actual posedă un suflet mai sănătos şi mai puternic decât cel al omului din veacul trecut, dar şi mult mai simplu. De aceea lasă uneori impresia unui om primitiv ivit pe neaşteptate într-o civilizaţie îmbătrânită.

În şcoli, cu care se mândreau cei din secolul trecut, nu s-a putut face altceva decât să se preda maselor tehnicile vieţii moderne, dar nu s-a reuşit şi educarea lor. Li s-au dat instrumente pentru a trăi intens, dar nu şi sensibilitate pentru marile îndatoriri istorice; li s-au inoculat în mod violent orgoliul şi puterea mijloacelor moderne, dar nu şi spiritul. De aceea nu vor să aibă nimic comun cu spiritul; noile generaţii se pregăteau să preia conducerea lumii de parcă lumea ar fi un paradis fără urme vechi, fără probleme tradiţionale şi complexe.

Secolului trecut îi revin deci gloria şi responsabilitatea de a fi dat drumul marilor mulţimi pe suprafeţele istoriei. Acest fapt ne oferă astfel perspectiva cea mai potrivită pentru o dreaptă judecată a acestui secol. Trebuie să fi avut în el ceva extraordinar, incomparabil, de

vreme ce în atmosfera lui s-au copt asemenea recolte de vieţi umane. Orice preferinţă pentru principii care au inspirat orice altă epocă trecută este frivolă şi ridicolă, dacă mai înainte nu dovedeşte că şi-a dat seama de acest fapt magnific şi că a încercat să-l digere. Întreaga istorie ne apare ca un uriaş laborator în care s-au făcut toate încercările imaginabile pentru a obţine o formulă de viaţă publică, formulă care să favorizeze planta „om”. Şi trecând dincolo de orice sofisticare posibilă, experienţa ne arată că, supunând speţa umană tratamentului acestor două principii

— Democraţia liberală şi tehnica –, specia europeană s-a triplat într-un singur secol.

Un fapt atât de deosebit ne obligă, dacă nu preferăm să fim nebuni, să tragem următoarele concluzii:

Prima, că democraţia liberală bazată pe creaţia tehnică este tipul superior de viaţă publică ce se cunoaşte până astăzi;

A doua, că acest tip de viaţă nu va fi probabil cel mai bun dintre cele care ar putea fi imaginate, dar cel pe care l-am imagina mai bun va trebui să păstreze esenţialul acestor principii;

A treia, că orice întoarcere la forme de viaţă inferioare celor din secolul al XIX-lea este o sinucidere.

Odată recunoscute toate acestea, cu toată claritatea pe care o cere claritatea faptului însuşi, va trebui să ne întoarcem împotriva secolul al XIX-lea. Daci este evident că exista în el ceva extraordinar şi incomparabil, nu este mai puţin adevărat că trebuia să şi sufere de anumite vicii radicale, de anumite insuficienţe constitutive, pentru că a zămislit o castă de oameni – oamenii-masă rebeli – care pun într-un pericol iminent înseşi principiile cărora le datorează viaţa. Dacă acest tip uman continuă să fie stăpânul Europei şi dacă el rămâne în mod definitiv cel care decide, vor fi de ajuns treizeci de ani pentru ca acest continent al nostru să revină la barbarie. Tehnicile juridice şi materiale se vor volatiliza cu aceeaşi uşurinţă cu care s-

au pierdut, de atâtea ori, secrete de fabricaţie[37]. Viaţa se va chirci. Actuala abundenţă de posibilităţi se va converti într-o sărăcire efectivă, în lipsuri, într-o îngrijorătoare neputinţă; într-o adevărată decadenţă. Pentru că revolta maselor nu este altceva decât ceea ce Rathenau numea „invazia verticală a barbarilor”.

Este deci foarte necesară o cunoaştere profundă a omului-masă, rezervor potenţial al celui mai mare bine şi, totodată, al celui mai mare rău.

Cum este acest om-masă care domină astăzi viaţa publică, politică şi nepolitică? De ce este aşa cum este sau, vreau să spun, cum a fost el produs?

E bine să răspundem concomitent la ambele întrebări, deoarece se lămuresc reciproc. Orrtul care încearcă astăzi să treacă în fruntea existenţei europene este foarte diferit de cel care a condus în secolul al XIX-lea, dar a fost produs şi pregătit în secolul al XIX-lea. Orice spirit perspicace de la 1820, de la 1850 sau de la 1880 a putut, printr-un simplu raţionament *a priori.*, să prevadă gravitatea situaţiei istorice actuale. Şi, într-adevăr, nu se întâmplă nimic nou care să nu fi fost prevăzut acum o sută de ani. „Masele înaintează!” spunea, apocaliptic, Hegel. „Fără o nouă putere spirituală, epoca noastră, care este o epocă revoluţionară, va produce o catastrofă”, anunţa Auguste Comte. „Văd cum creşte mareea nihilismului”, striga mustăciosul de Nietzsche, de pe un vârf de stâncă din Engadina. Este falsă afirmaţia că istoria nu este previzibilă. Ea a fost profetizată de nenumărate ori. Dacă viitorul nu şi-ar oferi o latură profeţiei, el n-ar mai putea fi înţeles nici în momentul în care se împlineşte şi devine trecut. Ideea că istoricul este un profet al evenimentelor

37 Herman Weyl, unul dintre cei mai mari fizicieni actuali, coleg şi continuator al lui Einstein, are obiceiul si spuni, în conversaţiile particulare, ci daci ar muri subit zece sau doulsprezece persoane anume, e aproape sigur ci minunea fizicii modeme s-ar pierde pentru totdeauna în omenire. A fost nevoie de o pregătire de mai multe secole pentru a acomoda organul mental cu complicaţiile abstracte ale teoriei fizice. Orice eveniment poate anihila o arît de extraordinari posibilitate umani, care, în plus, constituie baza tehnicii viitoare.

trecute rezumă întreaga filosofie a istoriei. Desigur, se poate anticipa doar structura generală a viitorului, dar acesta este singurul lucru pe care, la drept vorbind, îl înţelegem din trecut sau din prezent. De aceea, dacă vreţi să vă vedeţi bine epoca, priviţi-o de departe. De la ce distanţă? Foarte simplu: tocmai de la distanţa care vă împiedică să vedeţi nasul Cleopatrei.

Ce aspecte oferi existenţa acestui om multitudinar, căruia secolul al XIX-lea îi di naştere într-o proporţie tot mai mare? Mai întâi, un aspect de facilitate materiali absoluţi, în toate privinţele. Niciodată omul mediu n-a putut şi-şi rezolve cu atâta înlesnire problemele sale economice. În vreme ce, proporţional, marile averi descreşteau, iar existenţa muncitorului din industrie devenea tot mai duri, omul mediu – din oricare clasi sociali – îşi vedea orizontul tot mai liber cu fiecare zi. În fiecare zi, la repertoriul *standardului* siu de viaţă se adiuga un nou lux. Cu fiecare zi, poziţia sa devenea mai siguri şi mai independenţi de voinţa altora. Ceea ce altidati ar fi fost considerat o binefacere a sorţii şi ar fi inspirat o gratitudine umili faţi de destin s-a transformat într-un drept pentru care nu mai eşti recunoscitor, ci îl pretinzi.

Din 1900 începe şi muncitorul şi-şi amplifice şi şi-şi asigure viaţa. Ca şi realizeze aceasta, trebuie totuşi şi lupte. El nu se întâlneşte, ca omul mediu, cu o bunăstare oferiţi cu solicitudine de către o societate şi un stat care sunt un miracol de organizare.

La această facilitate şi siguranţă economici se adaugi cele materiale: *confortul* şi ordinea publici. Viaţa se deruleazi pe cu liniştite şi e puţin probabil ca asupra ei şi se abaţi ceva violent şi periculos.

O situaţie atât de deschişi şi de liberi ar fi trebuit, în mod necesar, şi decanteze în stratul cel mai profund al acelor suflete medii o impresie vitali, pe care ar putea-o exprima bătrâna noastră vorbi din popor, plini de farmec şi de miez: „Mare e Castilia!”. Ceea ce vrea şi spuni ci, în toate aceste orânduieli elementare şi decisive, viaţa i s-a înfăţişat omului nou ca *lipsită de impedimente*. Înţelegerea

acestui fapt şi importanţa lui apar în mod automat când ne aducem aminte ci aceasta nestânjenire vitali a lipsit cu totul oamenilor de rând din trecut. Pentru ei, dimpotrivi, viaţa a fost o soartă copleşitoare, din punct de vedere economic şi fizic. Ei şi-au simţit viaţa *a nativitate* ca pe o acumulare de impedimente, pe care erau nevoiţi să le îndure, fără altă soluţie decât aceea de a li se adapta, de a se oploşi în spaţiul strâmt care le mai rămânea.

Contrastul situaţiilor devine însă şi mai clar dacă trecem de la domeniul material la cel civil şi moral. Începând cu a doua jumătate a secolului al XIX-lea, omul mediu nu mai întâlneşte în calea sa niciun fel de barieră socială. Cu alte cuvinte, de la naştere şi apoi în formele vieţii publice el nu se va mai confrunta cu obstacole şi limitări. Nimic nu-l obligă să impună constrângeri vieţii sale. Şi pentru el» Mvi este Castilia”. Nu există „stări” şi nici „caste”. Nimeni nu e privilegiat din punctul de vedere al drepturilor civile. Omul mediu învaţă că toţi oamenii sunt egali în faţa legii.

Niciodată în întreaga istorie omul nu mai fusese pus într-o împrejurare sau într-un cadru vital care să semene, fie şi pe departe, cu cele determinate de atare condiţii. Este vorba, într-adevăr, de o inovaţie radicală, implantată în destinul omului de către veacul al XIX-lea. Se ridică o nouă scenă pentru existenţa omului, nouă din punct de vedere fizic şi social. Trei principii au făcut posibilă această nouă lum i: democraţia liberală, experimentul ştiinţific şi industrialismul. Ultimele două se pot rezuma într-unul singur tehnica. Niciunul dintre aceste principii n-a fost inventat de secolul al XIX-lea, ci provin din veacurile anterioare. Meritul secolul al XIX-lea nu rezidi în inventarea, ci în aplicarea lor. Nimeni nu ignoră acest fapr. Dar nu este suficientă o recunoaştere abstractă, ci trebuie să ne şi asumăm consecinţele sale inexorabile.

Secolul al XIX-lea a fost esenţia. mente revoluţionar. Caracteristica aceasta nu trebuie însă căutată în spectacolul baricadelor sale, care, numai ele, nu constituie o revoluţie, ci în faptul că l-a plasat pe omul mediu – marea

masă socială

— În condiţii de viaţă radical opuse celor care îl înconjuraseră întotdeauna. Secolul al XIX-lea a întors pe dos viaţa publici Revoluţia nu înseamnă o simplă răzvrătire împotriva ordinii preexistente, ci introducerea unei noi ordini care o contrazice pe cea tradiţionali De aceea nu e deloc exagerat să spunem că omul zămislit de secolul al XIX-lea este, prin efectul pe care îl are asupra vieţii publice, un om diferit de toţi ceilalţi oameni. Omul secolului al XVIII-lea se deosebeşte, fără îndoială, de cel care domină veacul al XVII-lea, iar acesta este diferit de cel care caracterizează secolul al XVI-lea, însă cu toţii se înrudesc, sunt similari şi chiar identici în esenţă, dacă îi cunfruntăm cu acest om nou. Pentru *vulgum pecus*, „vulgul" din toate epocile, „viaţă" însemna, înainte de orice, limită, obligaţie, dependenţă; într-un cuvânt, presiune. Sau, dacă vreţi, opresiune, dar cu condiţia de a nu înţelege prin acest cuvânt numai opresiunea juridică şi socială, dând-o uitării pe cea cosmică. Pentru că aceasta din urmă nu a lipsit niciodată până acum o sută de ani, dată la care începe expansiunea tehnicii ştiinţifice – fizică şi administrativă –, practic nelimitată. Odinioară, chiar şi pentru cel bogat şi puternic, lumea era un tărâm al sărăciei, al dificultăţilor şi al primejdiei[38].

Lumea care îl înconjoară pe omul nou încă de la naşterea sa nu-l obligă să se limiteze în niciun sens, nu-i opune niciun veto, nicio oprelişte, ci dimpotrivă, îi aţâţă poftele, care, în principiu, pot creşte nedefinit. Se întâmplă deci – ceea ce este extrem de important – că lumea din veacul al XIX-lea şi de la începutul secolului al XX-lea, nu numai că dispune de perfecţiunile şi amploarea pe care le posedă de fapt, dar le şi sugerează locuitorilor săi o

38 Orirît de bogat ar fi fost un individ în raport cu ceilalţi, cum lumea în ansamblul ei era săracă, sfera facilităţilor şi a confortului pe care i-o putea oferi averea sa era foarte reduşi Viaţa omului mediu este astăzi mai uşoară, mai comodă şi mai sigură decît existenţa omului celui mai puternic de altădată. Ce contează că nu-i mai bogat decît alţii, de vreme ce lumea este mai bogată şi-i pune la dispoziţie extraordinare şosele, căi ferate, telegraf, hoteluri, securitate trupească şi aspirină!

certitudine fundamentală, că mâine va fi şi mai bogată, mai desăvârşită şi mai amplă, ca şi cum ar beneficia de o creştere spontană şi inepuizabilă. Până şi azi, în ciuda unor semne care anunţă o mică breşă în această credinţă totală, puţini oameni se îndoiesc că peste cinci ani automobilele vor fi mai confortabile şi mai ieftine decât cele de acum. Majoritatea oamenilor cred în acest lucru ca în următorul răsărit de soare. Comparaţia este categorici Pentru că, într-adevăr, omul obişnuit, pus în faţa acestei lumi atât de perfecte din punct de vedere tehnic şi social, crede că ea a fost produsă de Natură şi nu se gândeşte niciodată la efortul de geniu al unor indivizi de excepţie, pe care îl presupune crearea ei. Va fi mai puţin dispus să admită ideea că toate aceste facilităţi continuă să se întemeieze pe anumite însuşiri dificile ale oamenilor, cea mai mică deficienţă a acestora provocând foarte rapida volatilizare a magnificei construcţii.

Toate acestea ne fac să consemnăm două prime trăsături în diagrama psihologică a omului-masă actual: libera expansiune a dorinţelor sale vitale, deci a persoanei sale, şi ingratitudinea sa funciară faţă de tot ceea ce i-a făcut posibilă înlesnirea existenţei. Ambele trăsături alcătuiesc bine cunoscuta psihologie a copilului răsfăţat. De altfel, cel care s-ar folosi de această psihologie ca de o grilă prin care să privească sufletul maselor actuale nu s-ar înşela deloc. Moştenitor al unui trecut foarte îndelungat şi genial – genial prin inspiraţii şi strădanii –, noul vulg a fost răsfăţat de lumea înconjurătoare. A răsfăţa înseamnă a nu limita dorinţele, a-i crea unei fiinţe impresia că totul îi este permis şi că nu-i este impusă nicio obligaţie. Făptura supusă acestui regim nu are experienţa propriilor sale limite. Tot evitând orice presiune din afară, orice ciocnire cu alte fiinţe, ajunge să creadă realmente că numai ea există şi se obişnuieşte să nu mai ţină cont de ceilalţi şi, mai ales, să nu considere ci cineva ar putea să-i fie superior. Această senzaţie a superiorităţii faţă de ceilalţi nu putea să-i fie produsă decât de cineva care, fiind mai puternic decât el, l-ar fi obligat să renunţe la o dorinţă

anume, să se restrângă, să se abţină. Astfel, acest om ar fi învăţat o disciplină esenţială: „Eu mă opresc aici şi începe altcineva, care poate mai mult decât mine. După cât se pare, pe lume suntem doi: eu şi altul, care-mi este superior”. Omul mediu din epocile trecute învăţa zilnic această înţelepciune fundamentală de la lumea sa, pentru că era o lume atât de greoi organizată, încât catastrofele erau frecvente şi nimic nu era sigur, abundent sau stabil în ea. Noile mase se afli însi în faţa unui peisaj plin de posibilităţi şi, pe deasupra, sigur, toate fiind gata pregătite, la dispoziţia lor, fără a li se cere vreun efort prealabil, aşa cum găsim soarele pe cer fără a fi trebuit ca noi înşine să-l urcăm pe umeri. Nicio fiinţă umană nu-i este recunoscătoare alteia pentru aerul pe care-l respiră, pentru că aerul n-a fost fabricat de nimeni: aparţine ansamblului a ceea ce „este aici”, a ceea ce, cum spuneam, „e natural”, pentru că nu lipseşte. Aceste mase răsfăţate sunt însă suficient de puţin inteligente ca să creadă că organizarea materială şi socială pusă la dispoziţia lor, ca aerul, are aceeaşi origine ca şi el, de vreme ce, în aparenţă, nici ea nu lipseşte şi este aproape la fel de perfectă ca şi cea naturală.

Aşadar, teza mea este următoarea: însăşi perfecţiunea cu care secolul al XIX-lea a dat o organizare anumitor domenii ale vieţii se află la originea faptului că masele beneficiare nu o consideră ca organizare, ci ca natură. Astfel se explică şi se defineşte absurda stare de spirit pe care o dezvăluie masele: nu le preocupă nimic altceva decât propria lor bunăstare şi totodată s-au disociat de cauzele acestei bunăstări. Cum în avantajele civilizaţiei ele nu văd o invenţie sau o construcţie miraculoasă, care nu se poate susţine decât cu mari eforturi şi cu precauţii, cred ci rolul lor e numai de a le pretinde firi amânare, ca şi cum ar fi drepturi din naştere. În riscoalele cauzate de siricie, masele populare cauţi de obicei pâine, iar mijlocul pe care îl folosesc în general este de a distruge brutiriile. Împrejurarea aceasta poate sluji drept simbol al comportamentului pe care, în proporţii

vaste şi subtile, îl adopţi masele actuale faţi de civilizaţia care le hrineşte[39].

biut pentru toată mulţimea de acolo, care a consumat şaptezeci şi şapte de vedre de vin şi patru burdufuri de rachiu, încât spiritele s-au încilzit în aşa hal, ci tot strigând uraa! s-au îndreput cu toţii spre depozitul comunal, unde au aruncat pe ferestre tot grâul care se găsea acolo şi cei 900 de reali din vistierie. De aici, au trecut la Monopolul tutunului, unde au azvârlit tot tutunul şi banii încasaţi pe o luni. Au ficut acelaşi lucru şi în magazine, unde, ca şi dea mai mulţi sare şi piper petrecerii, au împrăştiat tot ce era acolo de mâncat şi de băut. O contribuţie similari a avut-o şi clerul, care, strigând la femei, le-a îndemnat şi arunce tot ce aveau în casele lor, ceea ce ele ficuri cu cel mai mare dezinteres, pentru ci nu le-a scăpat nimic nici pune, nici grâu, nici fi mi, nici orz, nici farfurii, nici cradţe, nici piuliţe de pisat, nici scaune, pâni când satul a fost complet distrus”. După un document al timpului, aflat în posesia domnului Sánchez de Toca, ciut în *Remado de Carlos III* de don Manuel Danvila, vol. II, p. 10, nou 2. Ca şi-şi triiasci bucuria monarhici, acest sat se distruge pe sine însuşi. Admirabil Nijar, viitorul îţi aparţine!

VIAŢA NOBILĂ ŞI VIAŢA MEDIOCRĂ SAU EFORT ŞI INERŢIE

Suntem deocamdată ceea ce ne îndeamnă lumea noastră să fim, iar trăsăturile fundamentale ale sufletului nostru ne sunt imprimate de conturul lumii exterioare ca de un tipar. Fireşte, a trăi nu este în fond decât o târguială cu lumea. Aspectul general pe care ea ni-l prezintă va fi aspectul general al vieţii noastre. De aceea insist atâta asupra acestei remarci: lumea în care s-au născut masele actuale oferea o fizionomie fundamental nouă în istorie.

39 Lisîndu-se pradi propriei lor înclinaţii, misele, oricare ar fi ele — plebee sau .aristocratice" —, tind totdeauna, din dorinţa de a trăi, si-şi distrugi bazele vieţii lor. Mi s-au părut întotdeauna o caricaturi nostimi a acestor tendinţe propter viuun, viuu perdere causas cele îndmplate la Nijar, un sat din apropiere de Almeria, rînd, la 13 septembrie 1759, Carlos al III-lea s-a proclamat rege. Proclamarea s-a desfigurat în piaţa satului: «Apoi s-a dat porunci si se aduci de

Dacă în trecut a trăi însemna pentru omul mediu să întâmpine în jurul său greutăţi, primejdii, lipsuri, restricţii şi dependenţe, lumea nouă apare ca un câmp de posibilităţi practic nelimitate, în care nimeni nu depinde de nimeni. În jurul acestei impresii primare şi permanente urmează să se formeze fiecare suflet contemporan, după cum în jurul celei opuse se formau sufletele de odinioară. Pentru că această impresie fundamentală se transformă în voce interioară care murmură încontinuu în adâncurile individului tui fel de limbaj şi îi insinuează cu tenacitate o definiţie a vieţii, care este în acelaşi timp şi un imperativ. Iar dacă impresia tradiţională spunea: „A trăi înseamnă a te simţi limitat şi, prin aceasta, trebuie să ţii seama de ceea ce te limitează”, glasul cel nou ne strigă: „A trăi înseamnă a nu simţi nicio restricţie, înseamnă deci a te abandona liniştit ţie însuţi. Practic, nimic nu este imposibil, nimic nu este periculos şi, în principiu, nimeni nu este superior nimănui”.

Această experienţă fundamentală modifici cu totul structura tradiţională, pereni, a omului-masi. Pentru ei el s-a simţit întotdeauna, prin însăşi constituţia sa, supus unor limite materiale şi unor puteri sociale superioare. Iată ce înseamnă viaţa pentru el. Dacă reuşea să-şi îmbunătăţească situaţia, dacă urca pe scara socială, el atribuia acest fapt norocului, care îl favoriza personal. Şi dacă nu acestuia, îşi atribuia ascensiunea unui efort al cărui preţ numai el îl cunoştea foarte bine. Şi într-un caz, şi în celălalt, este vorba de o excepţie faţă de cursul normal al vieţii şi al lumii; excepţie care, privită ca atare, se datora unei cauze cu totul particulare.

Noua masă se află însă în faţa unei vieţi complet libere, ca în faţa unei stări naturale şi normale, fără vreo cauză anume. Nimic din afară nu-l îmboldeşte să-şi recunoască vreo limită şi, prin urmare, să ţină seamă vreodată de alte instanţe, mai ales de instanţe care să-i fie superioare. Până nu de mult, ţăranul chinez credea că bunăstarea vieţii lui depindea de virtuţile personale pe care le-ar avea împăratul. De aceea, viaţa sa se raporta

necontenit la această instanţă supremă de care depindea. *Însă omul pe care îl analizăm se obişnuieşte să nu mai facă, din propria-i voinţă, niciun apel la nicio instanţă din afara lui*. El e mulţumit aşa cum este. Cu sinceritate şi fără vanitate, el va fi înclinat să afirme, ca pe cel mai firesc lucru din lume, că tot ce se găseşte în el e bun: opinii, apetituri, preferinţe sau plăceri. Şi de ce nu, dacă, după cum am văzut, nimic şi nimeni nu-l sileşte să admită că el este un om de mâna a doua, foarte mărginit şi incapabil să creeze sau să conserve însăşi organizarea care îi dă vieţii sale amploarea şi mulţumirea pe care se sprijină o asemenea afirmare a persoanei sale?

Omul-masă n-ar fi recurs niciodată la ceva din afara lui, dacă *circumstanţa* nu l-ar fi silit cu brutalitate. Cum circumstanţa nu-l mai obligă acum, eternul om-masă, consecvent cu sine însuşi, încetează să mai apeleze la alţii şi devine singurul stăpân al vieţii sale. În schimb, omul superior sau omul de elită se caracterizează printr-o necesitate interioară de a recurge la o regulă care îi este exterioară, care îi este superioară lui şi în slujba căreia se pune de bunăvoie. Amintiţi-vă că la începutul acestui eseu îl deosebeam pe omul de elită de omul de rând, spunând că primul cere mult mai mult de la sine însuşi, iar cel de al doilea nu cere nimic de la sine, ci dimpotrivă, se mulţumeşte cu ceea ce este şi e încântat de sine însuşi[40]. Contrar a ceea ce se crede de obicei, făptura de elită, şi nu masa, este cea care trăieşte într-o servitute esenţială. Viaţa i se pare fără rost dacă n-o pune în serviciul unei obligaţii superioare. De aceea el nu consideră necesitatea de a servi drept o opresiune; când, din întâmplare, această necesitate îl părăseşte, se simte neliniştit şi inventează noi reguli de oprimare, mai dificile, mai exigente. Aceasta este

---

40 Din pună de vedere intelectual, un om aparţine masei rînd, afKndu-se în faţa unei probleme oarecare, se mulţumeşte gîndindu-se pur şi simplu la tot ce-i trece prin minte. Un om de eliti, dimpotrivă, se fereşte de ceea ce îi oferi spiritul, firi un efort prealabil, şi nu accepţi ca fiind demn de el derît ceea ce consideri ci-i este superior şi cere un nou efort de înţelegere.

viaţa înţeleasă ca disciplină, viaţa nobilă. Nobleţea se defineşte prin exigenţă, prin obligaţii, nu prin drepturi. *Noblesse oblige*. „A trăi după plac înseamnă a trăi ca un plebeu; nobilul aspiră la ordine şi la lege” (Goethe). Privilegiile nobleţei nu sunt, la origine, concesii sau favoruri, ci dimpotrivă, sunt cuceriri. În principiu, păstrarea lor presupune ca privilegiatul să fie în stare să le recucerească oricând, dacă acest lucru este necesar sau dacă şi le dispută cu cineva[41]. Drepturile private sau *privilegiile* nu sunt deci o posesiune pasivă ori o simplă bucurie, ci reprezintă profilul conturat de eforturile individului. În schimb, drepturile comune, cum sunt cele ale „omului şi ale cetăţeanului”, sunt o proprietate pasivă, un simplu uzufruct şi un beneficiu, un dar generos al destinului, de care orice om are parte şi care nu se datorează vreunui efort anume, ca acela de a respira sau de a evita nebunia. Eu aş spune mai degrabă că drepturile impersonale le avem, iar pe cele personale le susţinem.

Degenerarea suferită în vocabularul uzual de un cuvânt atât de evocator ca „nobleţe” este iritantă. Cum pentru mulţi

„Nobleţe de sânge” înseamnă nobleţe ereditari, aceasta se converteşte în ceva asemănător drepturilor comune, într-o calitate statici şi pasivi, care se primeşte şi se transmite ca un lucru inert. Dar înţelesul propriu, etimologic, al cuvântului „nobleţe” este esenţialmente dinamic. Nobil înseamnă „cunoscut”, cunoscut de toată lumea, faimos, care s-a distins de marea masă anonimi. Implici un efort insolit care îi justifici faima. Nobil este aşadar cel care se străduieşte, excelează. Nobleţea sau faima fiului nu mai este decât un simplu beneficiu. Fiul este cunoscut pentru că tatăl a ajuns faimos. Este cunoscut prin reflex şi astfel nobleţea ereditară dobândeşte un caracter indirect, este o lumini reflectaţi, este o nobleţe lunari, făcută parcă din morţi. Mai rămâne în ea viu, autentic, dinamic, doar incitarea pe care o trăieşte descendentul de a menţine nivelul efortului atins de

41 A se vedea Espana mvertebrad*, 1922, p. 156.

strămoşul său. Întotdeauna, chiar şi în acest sens denaturat, *noblesse oblige*. Nobilul originar se obligă pe sine însuşi; moştenirea îl obligă pe nobilul ereditar. Există totuşi o contradicţie în transmiterea nobleţei de la primul nobil la succesorii sii. Mai logici, chinezii inverseazi ordinea de transmitere: nu tatii îşi înnobileazi fiul, ci invers: fiul este cel care, dobândindu-şi nobleţea, o transmite strimoşilor, evidenţiindu-se, prin efortul său, stirpea umili. De aceea, în China acordarea rangurilor nobiliare se ierarhizeazi după numărul de generaţii anterioare care au fost onorate. Exişti fii care îşi înnobileazi doar tatăl şi alţii care îşi extind faima până la al cincilea sau al zecelea strămoş. Străbunii trăiesc prin omul actual, a cărui nobleţe este efectivă, activă; pe scurt, ea *este*, nu *a fost*[42].

„Nobleţea" nu apare ca termen formal decât în Imperiul roman, tocmai pentru a-l opune nobleţei ereditare, deja în decadenţă.

Pentru mine, nobleţe este sinonim cu o viaţă de eforturi, mereu preocupată de autodepăşire, de înălţare a ceea ce este spre ceea ce se propune ca datorie şi exigenţă. Astfel, viaţa nobilă se opune vieţii obişnuite sau inerte, care, static, se închide în sine, condamnându-se la o perpetuă imanenţă, atâta timp cât o forţă exterioară n-o obligă să iasă din sine. De aceea numim masă acest tip de om, şi nu atât pentru că ar fi multitudinar, cât pentru că este inert.

Pe măsură ce înaintăm în viaţă, ne săturăm tot văzând că majoritatea bărbaţilor – şi a femeilor – nu sunt în stare de alt efort decât de cel strict impus ca reacţie la o necesitate externă. Tocmai de aceea puţinele persoane pe care le-am cunoscut ca fiind capabile de un efort spontan şi gratuit rămân izolate în experienţa noastră, aproape ca nişte monumente. Sunt oamenii de elită, nobilii, singurii

---

42 Cum în cele de mai sus nu e vorba decît de a restitui cuvîntului „nobleţe* sensul originar, care exclude caracterul ereditar, este inutil si studiem faptul ci în istorie apare frecvent şi o „nobleţe de sînge*. Aceasti chestiune rimîne deci desdiisi.

activi şi nu numai reactivi, pentru care a trăi înseamnă o perpetuă tensiune, un antrenament necontenit. Antrenament = *askesis*. Aceştia sunt asceţii1.

Să nu fiţi surprinşi de această aparentă digresiune. Pentru a defini omul-masă actual, care este la fel de „masă” ca şi odinioară, dar care astăzi vrea să ia locul elitelor, trebuie să-l opunem celor două forme pure care se amestecă în el: masa normală şi nobilul autentic sau curajos.

Acum putem merge ceva mai repede, deoarece ne aflăm deja în posesia a ceea ce, după părerea mea, constituie cheia sau ecuaţia psihologică a tipului uman dominant astăzi. Tot ceea ce urmează este consecinţa sau corolarul acestei structuri fundamentale, care ar putea să se rezume astfel: lumea organizată de secolul al XIX-lea, producând automat un om nou, a pus în el formidabile apetituri, mijloace puternice şi de tot felul pentru a le satisface – mijloace economice, corporale (igienă, sănătate cu o medie superioară celei din toate epocile anterioare), civile şi tehnice (înţeleg prin aceasta cantitatea enormă de cunoştinţe parţiale şi de eficienţă practică pe care le are astăzi omul mediu şi de care a dus lipsă întotdeauna în trecut). După ce l-a înzestrat cu toate aceste puteri, secolul al XIX-lea l-a lăsat în voia lui, şi atunci, urmându-şi firea, omul mediu s-a închis în sine. Astfel că avem astăzi de-a face cu o masă mai puternică decât oricare din trecut, însă, spre deosebire de cea tradiţională, ermetic închisă în sine, incapabilă să mai ţină seama de ceva sau de cineva, crezând că îşi este suficientă sieşi, pe scurt, nesupusă[43]. Dacă lucrurile vor continua tot aşa, cu fiecare zi care trece va deveni tot mai evident faptul că, în întreaga Europă – şi, prin reflex, în toată lumea –, masele sunt incapabile de a se lăsa conduse în vreun domeniu, în ceasurile grele care se anunţ? pentru continentul nostru s-ar putea ca, brusc neliniştite, să aibă un moment de bunăvoinţă de a accepta,

---

43 Ara mai vorbit deja despre lipsa de docilitate a maselor, mai ales a maselor spaniole, în EspatU mvertebrada, iar aici mi refer la cele spuse în acea lucrare.

în anumite momente deosebit de critice, conducerea minorităţilor superioare.

Dar şi această bunăvoinţă va eşua, pentru că textura fundamentală a sufletului lor este făcută din ermetism şi nesupunere, pentru că din naştere le lipseşte funcţia de a ţine seama de ceea ce se află dincolo de ele; fie fapte, fie persoane. Masele vor dori poate să urmeze pe cineva anume, dar nu vor putea. Vor dori să audă şi îşi vor da seama că sunt surde.

Pe de altă parte, ar fi iluzoriu să ne gândim că omul mediu de azi, oricât de mult ar fi crescut nivelul său de viaţă în comparaţie cu cel din trecut, ar putea conduce, doar el, mersul civilizaţiei. Spun mers, nu progres. Numai faptul de a menţine civilizaţia actuală este deosebit de complex şi care subtilităţi incalculabile. Acest om mediu – care a învăţat să se folosească de multe dintre aparatele create de civilizaţie, dar care se caracterizează printr-o ignoranţă desăvârşită privind principiile înseşi ale civilizaţiei – nu poate să o conducă decât prost.

Cititorului care m-a urmărit cu răbdare până aici îi repet că ar fi bine, fireşte, să nu atribuie acestor enunţuri o semnificaţie politică. Activitatea politică, aceea care, dintre toate formele vieţii publice, este cea mai eficientă şi cea mai vizibilă, ocupă, în schimb, ultimul loc, ea rezultând din altele mai intime şi mai puţin palpabile. Astfel, lipsa de docilitate politică n-ar fi gravă dacă n-ar proveni dintr-o mai profundă şi decisivă nesupunere intelectuală şi morală. De aceea, atâta timp cât aceasta nu va fi fost analizată, teorema acestui eseu nu va fi încă pe deplin explicată.

vin

DE CE MASELE INTERVIN ÎN ORICE ŞI DE CE INTERVIN NUMAI CU VIOLENŢĂ

Spuneam că s-a petrecut un lucru peste măsură de paradoxal, şi totuşi foarte firesc: întrudt lumea şi viaţa i se deschid prea tare, omului mediocru i s-a închis sufletul. Eu susţin deci că în această obliterare a sufletelor medii trebuie căutată cauza revoltei maselor, care, la rândul său,

constituie uriaşa problemă care se ridică astăzi în faţa umanităţii.

Ştiu bine că mulţi dintre cititorii mei nu gândesc ca mine. Dar şi acest lucru este foarte firesc şi confirmă teorema. Chiar dacă teoria mea se dovedeşte falsă, rămâne adevărat totuşi faptul că mulii dintre cititorii care au alte păreri nu s-au gândit nici măcar ciiici minute la o chestiune atât de complexă. Şi atunci or. n să gândească ei la fel ca mine? Crezându-se îndrept, ţi să aibă o opinie în legătură cu acest subiect, fără nici u: i efort prealabil de a şi-o elabora, ei oferă o dovadă exemplară a adeziunii lor la modul absurd de a fi om, pe care l-am numit „masă revoltată". Or tocmai aceasta înseamnă a avea sufletul obliterat, ermetic. În acest caz ar fi vorba de un ermetism intelectual. Individul găseşte în sine un repertoriu de idei gaca elaborate. Hotărăşte să se mulţumească cu ele şi să se considere desăvârşit din punct de vedere intelectual. Nemaidorind nimic din afara sa, se instalează definitiv în acel repertoriu. Acesta este mecanismul obliterării.

Omul-masă se consideră perfect. Ca să se simtă perfect, un om superior trebuie să fie deosebit de vanitos, iar credinţa în perfecţiunea lui nu este o parte a structurii sale intime, nu este naivă, ci îi vine din vanitate, având chiar pentru el însuşi un caracter fictiv, imaginar şi problematic. De aceea vanitosul are nevoie de ceilalţi şi caută în ei confirmarea ideii pe care vrea să o aibă despre sine. Astfel că, nici în acest caz morbid, nici când e „orbit" de vanitate, omul nobil nu va ajunge vreodată să se creadă desăvârşit. În schimb, omului mediocru din zilele noastre, acestui nou Adam, nici măcar nu-i dă prin minte să se îndoiască de propria-i desăvârşire. Încrederea în sine însuşi este, ca la Adam, paradiziacă. Ermetismul înnăscut al sufletului său îi interzice ceea ce ar fi condiţia prealabilă descoperirii insuficienţei sale: compararea cu ceilalţi. Pentru a face această comparaţie, ar trebui să iasă o clipă din sine însuşi şi să pătrundă în aproapele său. Însă sufletul mediocru este incapabil de asemenea transmigrări – sport suprem.

Aşadar, regăsim aici aceeaşi diferenţă care există dintotdeauna între un om prost şi unul inteligent. Ultimul se surprinde mai tot timpul în vecinătatea prostiei şi de aceea face un efort să se distanţeze de prostia iminentă; inteligenţa constă tocmai în acest efort. În schimb, prostul nici măcar nu-şi bănuieşte prostia: se crede foarte spiritual, şi astfel se explică liniştea de invidiat cu care neghiobul se complace şi se instalează în propria-i tâmpenie. Aşa cum nu există modalitate de a scoate insectele afară din gaura în care vieţuiesc, tot aşa nu e chip să-l urneşti pe tâmpit din tâmpenia lui, să-l duci o clipă la plimbare dincolo de câmpul lui mărginit şi să-l obligi să-şi compare obişnuita viziune tâmpă cu alte moduri de a vedea, mai subtile. Prostul e prost pe viaţă şi de neclintit, „fără pori" dacă se poate spune aşa. De aceea Anatole France spunea că un prost e mai funest decât un ticălos. Pentru că, uneori, ticălosul se mai şi odihneşte; prostul, niciodată[44].

Nu se pune problema să spunem că omul nasă ar fi un prost. Dimpotrivă, cel de astăzi este mai isteţ decât cel oricare altă epocă, are o mai mare capacicateint. iectuală. Dar această capacitate nu-l ajută deloc; de fapt, sentimentul vag că ar avea-o nu-l face decât să se închidă şi mai tare în sine şi să n-o folosească. O dată pentru totdeauna, el consideră perfectă acumularea de locuri comune, de prejudecăţi, de frânturi de idei sau pur şi simplu de cuvinte deşarte, îngrămădite în el la întâmplare; şi, cu o îndrăzneală pe care numai naivitatea o poate explica, el încearcă să le impună oriunde. Tocmai la acest lucru mă refeream eu în primul capitol, menţionându-l ca o caracteristică a epocii noastre: nu că omul de rând s-ar crede excepţional şi nu mediocru, ci că el proclamă şi impune dreptul mediocrităţii sau mediocritatea însăşi ca

44 Mi-am pus deseori uimătoarra întrebare: este neînJoiilnic faptul ci, dintotdeauna, conU^tul, ciocnirea cu prostia celor din jur a trebuit si fie, pentru mulţi oameni, una dintre frlmîntirile cele mai zguduitoare île vieţii lor; cum se face totuşi ci nimeni, dupi cît se pare, n-a încercat niciodată, cred, si scrie un studiu despre ea, un e%eu despre prostie?

pe un drept.

Influenţa pe care mediocritatea intelectuală o exercită astăzi asupra vieţii publice este poate, în situaţia actuală, un factor mai nou, mai puţin raportabil la ceva din trecut. Cel puţin în istoria europeană, de la începuturi până în zilele noastre, omul mediu n-a crezut niciodată că ar avea „idei” despre lucruri. Avea credinţe, tradiţii, experienţe, proverbe, mentalităţi, dar nu şi-a închipuit vreodată că e posesorul unor opinii teorctice despre ceea ce sunt sau ar trebui să fie lucrurile, de pildă despre literatură sau despre politică. Ceea ce proiecta şi făcea politicianul i se părea bine sau rău; îşi dădea sau nu acordul, atitudinea lui se limita însă la a reproduce, pozitiv sau negativ, acţiunea creatoare a celorlalţi. Niciodată nu i s-a întâmplat să opună „ideilor” politicianului pe ale sale; nici mear să judece „ideile” politicianului de pe poziţia altor „idei” pe care ar fi crezut că le are. Acelaşi lucru se întâmpla în artă şi în alte domenii ale vieţii publice. Conştiinţa înnăscută a limitelor sale, a faptului că nu este calificat pentru a teoretiza[45], îl bloca total. Din aceasta rezultă automat că omul de rând nu se gândea, nici pe departe, să ia vreo hotărâre în vreun domeniu de activitate publică, care să aibă în bună parte un cancer teorctic.

Astăzi, dimpotrivă, omul mediu are cele mai mărginite idei despre ceea ce se întâmplă şi despre tot ce trebuie să se întâmple în univers. De aceea a pierdut obiceiul de a-şi mai pleca urechea. La ce bun să mai asculte, dacă el are deja răspuns la toate? Nu mai e timp de ascultat, ci, dimpotrivă, de judecat, de pronunţat, de luat hotărâri. Nu există chestiune legată de viaţa publică în care să nu intervină, orb şi surd cum e, pentru a-şi impune „opiniile”.

Dar nu-i acesta oare un avantaj? Nu reprezintă un progres enorm faptul că masele au „idei”, că ar fi deci cultivate? în niciun caz! „Ideile” acestui om mediu nu sunt idei autentice; a le poseda nu înseamnă automat a avea

---

45 Si nu se încerce escamotarea acestei chestiuni: a exprima o opinie înseamni a teoretiza.

cultură. Ideea înseamnă a ţine în şah adevărul. Cine vrea să aibă idei trebuie mai întâi să fie dispus să vrea adevărul şi să accepte regulile jocului impuse de acesta. Nu se poate vorbi despre idei sau despre opinii dacă nu se admite o instanţă care să le regleze, o serie de norme la care să putem apela într-o dispută. Aceste norme sunt principiile culturii. Nu contează care anume. Ceea ce vreau să spun este că nu există cultură acolo unde nu există norme la care aproapele nostru să poată recurge. Nu există cultură acolo unde nu există principii de legalitate civilă la care să putem apela. Nu există cultură acolo unde nu există respect pentru anumite baze intelectuale la care să ne referim într-o dispută[46]. Nu există cultură acolo unde relaţiile economice nu sunt prezidate de un regim de trafic care să ne poată ocroti. Nu există cultură acolo unde polemicile estetice nu recunosc necesitatea de a justifica opera de artă.

Când toate aceste condiţii nu sunt îndeplinite, nu există cultură; există însă, în sensul cel mai strict al cuvântului, barbarie. Iar acest lucru – să nu ne facem iluzii – este ceea ce începe să se întâmple în Europa, sub revolta progresivă a maselor. Călătorul care soseşte într-o ţară barbară ştie că în acel teritoriu nu acţionează principii la care să poată recurge. La drept vorbind, barbarii nu au norme. Barbarie înseamnă absenţa normelor şi imposibilitatea oricărui apel.

Bogăţia sau sărăcia unei culturi se măsoară după gradul mai mare sau mai mic de precizie a normelor. Unde precizia este mai redusă, normele nu reglează viaţa decât *grosso modo*; unde precizia e mai mare, normele pătrund până în detaliile de desfăşurare a tuturor activităţilor. Sărăcia culturii intelectuale spaniole, a cultivării sau a exerciţiului disciplinat al intelectului, se manifestă, desigur, nu în ceea ce se ştie mai mult sau mai puţin bine,

---

46 Daci cineva, într-o discuţie, nu are griji si ţini seama de adevir, daci nu are voinţa de a fi veridic, atunci este, din punct de vedere intelectual, un barbar. De fapt, aceasta este atitudinea omului-masi când vorbeşte, ţine oonferinţe sau scrie.

ci în obişnuita lipsă de precauţie şi de preocupare pentru respectarea adevărului ce o arată de obicei aceia care scriu şi vorbesc. Deci nu în faptul că îl identificăm sau nu – adevărul nu se află în mâna noastră –, ci în lipsa de scrupule care ne face să nu respectăm condiţiile elementare pentru a-l identifica. Continuăm să fim ca eternul popă de ţară care îl combate triumfător pe eretic, fără a se fi preocupat în prealabil să cerceteze ce gândeşte ereticul.

Oricine îşi poate da seama că în Europa au început, de câţiva ani, să se petreacă „lucruri ciudate". Ca să dau un exemplu concret de asemenea „lucruri ciudate", voi cita anumite mişcări politice, ca sindicalismul şi fascismul. Să nu spună careva că par ciudate doar pentru că sunt noi. Entuziasmul europeanului pentru inovaţie este atât de înrădăcinat în el, încât l-a făcut să dea naştere celei mai tulburi istorii din câte se cunosc. Să nu se atribuie deci ciudăţenia acestor fapte noutăţii lor, ci aspectului foarte ciudat al acestor noutăţi. Sub speciile sindicalismului şi fascismului, apare, pentru prima oară în Europa, un tip de om care *nu vrea să dea explicaţii şi nici nu vrea măcar să aibă dreptate*, ci care, pur şi simplu, se arată hotărât să-şi impună opiniile. Or tocmai în asta constă noutatea, în dreptul de a nu avea dreptate, dreptatea nedreptăţii. Eu văd în asta cea mai evidentă manifestare a noului mod de a fi al maselor, care s-au decis să conducă societatea fără a fi în stare s-o facă. Structura sufletului nou se revelează, în modul cel mai brutal, tocmai în conduita sa politică, dar explicaţia se află în ermetismul său intelectual. Omul mediu se pomeneşte că are „idei", însă nu are facilitatea de a le produce. El nici măcar nu bănuieşte în ce element subtil trăiesc ideile. Vrea să emită o părere, dar nu vrea să accepte condiţiile şi postulatele pe care le presupune actul de a-ţi face o opinie. De aceea „ideile" sale nu sunt efective, ci doar dorinţe legate de cuvinte, aşa cum sunt cuvintele în romanţe.

A avea o idee înseamnă a crede că îi posedăm argumentele, înseamnă deci să credem că există un

argument, o lume de adevăruri inteligibile. A gândi, a ne face o părere e acelaşi lucru cu a recurge la o anumită instanţă superioară ei, a te încredinţa ei, a-i accepta codul şi sentinţele şi a crede deci că forma cea mai elevată a relaţiilor umane este dialogul; dialogul în care realmente se discută argumentele ideilor noastre. Dar omul-masă s-ar simţi pierdut dacă ar accepta discuţia şi, instinctiv, el respinge obligaţia de a respecta instanţa supremă care se află în afara lui. De aceea, „noutatea" în Europa rezidă în faptul că „s-a terminat cu discuţiile" şi că este repudiată orice formă de convieţuire care ar implica, în sine, respect faţă de normele obiective, de la conversaţie până la Parlament, trecând prin ştiinţă. Asta înseamnă că renunţăm la comunitatea de cultură, care este o comunitate supusă normelor, că ne întoarcem la sistemul barbar de convieţuire. Se suprimă toate demersurile fireşti şi se ajunge direct la a impune ceea ce dorim. Ermetismul sufletului, care, după cum am spus mai înainte, împinge masa să intervină în toate domeniile vieţii publice, îl conduce, inexorabil, şi spre un procedeu unic de intervenţie: acţiunea directă.

În ziua în care se va reconstitui geneza timpului nostru, se va observa că primele note ale acestei melodii specifice au răsunat în jurul anului 1900, în grupurile de sindicalişti şi regalişti francezi, care au inventat expresia şi modul de „acţiune directă". Omul a recurs dintotdeauna la violenţă; uneori acest recurs era doar o crimă şi de aceea nu ne interesează. Dar în alte cazuri, violenţa era unicul, ultimul mijloc la care mai putea apela cel care le epuizase mai înainte pe toate celelalte pentru apărarea raţiunii şi a dreptăţii pe care credea el că le are. Ar fi extrem de lamentabil ca, neîncetat, condiţia umană să conducă la această formă de violenţă; dar nu se poate nega totuşi că ea reprezintă cel mai mare omagiu adus raţiunii şi justiţiei. Pentru că o asemenea violenţă nu este altceva decât raţiunea exasperată. Într-adevăr, forţa era *ultima ratio*. A devenit un obicei cam prostesc interpretarea ironică a acestei formule care exprim? foarte bine supunerea

prealabilă a forţei la normele raţionale. Civilizaţia nu este altceva decât încercarea de a reduce forţa la *ultima ratio*. Acum începem să vedem cu destulă claritate acest lucru, pentru că „acţiunea directă" constă în a inversa ordinea şi a proclama violenţa ca *prima ratio*, şi chiar ca unică raţiune. Aceasta este norma care propune anularea oricărei alte norme, care suprimă orice intermediar între proiectul nostru şi punerea lui în practică. Este *Charta Magna* a barbariei.

Se cuvine să amintim că întotdeauna când masa, dintr-un motiv sau altul, a intervenit în viaţa publică, a făcut-o sub forma „acţiunii directe". Acesta a fost, prin urmare, dintotdeauna, modul în care au acţionat firesc masele. Iar teza acestui eseu se coroborează energic cu faptul evident că acum, când intervenţia directoare a maselor în viaţa publică a devenit normală, din întâmplătoare şi puţin frecventă cum era, „acţiunea directă" apare ca normă oficial recunoscută.

Întreaga convieţuire umană se degradează încetul cu încetul sub efectul acestui nou regim în care instanţele indirecte sunt suprimate. În relaţiile sociale este suprimată „educaţia aleasă". Ca „acţiune directă", literatura devine insulţi Relaţiile sexuale îşi reduc la minimum formalităţile.

Formalităţi, norme, politeţe, intermediari, justiţie, dreptate! La ce bun au fost inventate toate acestea, de ce s-au creat asemenea complicaţii? Totul se rezumă în cuvântul „civilizaţie", care îşi descoperă propria-i origine prin intermediul ideii de *civis*, cetăţean. Este vorba de a face posibilă, prin toate acestea, cetatea, comunitatea, convieţuirea sociali De aceea, dacă privim dinăuntru fiecare dintre aceste ingrediente ale civilizaţiei, pe care tocmai le-am enumerat, vom descoperi că toate au aceeaşi bază. Într-adevăr, toate presupun dorinţa radicală şi progresivă ca fiecare individ să conteze pe ceilalţi, înainte de orice altceva, civilizaţia înseamnă voinţa de a trăi în societate. Suntem necivilizaţi şi barbari în măsura în care nu ţinem seama de ceilalţi. Barbaria este tendinţa spre disociere. De aceea toate epocile barbare au fost vremuri

de risipă umană, în care mişunau grupuscule divizate şi ostile.

În politică, forma cea mai înaltă a voinţei de viaţă socială este democraţia liberală. Ea duce până la capăt hotărârea de a conta pe semeni şi constituie prototipul „acţiunii indirecte”. Liberalismul este principiul de drept politic potrivit căruia Puterea publică – deşi omnipotentă – se limitează la sine şi încearcă, chiar în detrimentul ei, să lase un loc în statul pe care îl conduce, ca să poată trăi şi cei care nu gândesc, nici nu simt ca ea, adică aşa cum gândesc şi simt cei mai puternici, majoritatea. Liberalismul – se cuvine să amintim acum şi acest lucru – este generozitatea supremă: este dreptul pe care majoritatea îl acordă minorităţilor şi constituie deci cel mai nobil strigăt care a răsunat vreodată pe planetă. Îşi proclamă hotărârea de a convieţui cu inamicul, ba chiar mai mult, cu un inamic slab. Era neverosimil ca specia umană să fi ajuns la un lucru atât de frumos, de paradoxal, de elegant, de acrobatic, de antinatural. De aceea nu trebuie să ne surprindă faptul că, în curând, aceeaşi specie umană se va hotărî să-l abandoneze. Ar fi un exerciţiu prea greu şi prea complicat ca să se poată menţine pe pământ.

Să convieţuieşti cu duşmanul! Să guvernezi cu opoziţia! O asemenea bunăvoinţă nu începe oare să devină de neînţeles? Nimic nu marchează fizionomia prezentului cu o mai evidentă claritate decât faptul că ţările în care există opoziţie sunt din ce în ce mai puţine. În mai toate, o masă omogenă apasă peste Puterea publică şi striveşte, anihilează orice grupare de opoziţie. Masa – cine ar putea să spună altfel, văzându-i aspectul compact şi multitudinar? – nu doreşte să trăiască în comun cu ceea ce nu este ea însăşi. Urăşte de moarte tot ce nu este ea.

Mă interesează în mod deosebit să reamintesc aici că suntem angajaţi în analiza unei situaţii – cea din prezent – echivoce în însăşi substanţa sa. De aceea am insinuat, încă de la începutul eseului, că toate caracteristicile actuale şi, mai ales, revolta maselor prezintă o dublă faţă. Oricare dintre aceste evenimente nu numai că suportă, ba chiar

impune o dublă interpretare, favorabilă şi peiorativă. Iar caracterul echivoc nu rezidă doar în judecata noastră, ci în realitatea însăşi. Nu pentru că ar putea să ne pară bună sau rea, după unghiul din care o privim, ci pentru că situaţia prezentă este în sine o posibilitate cu două feţe, una de triumf, cealaltă de moarte.

Nu se pune problema de a îngreuna acest eseu cu o întreagă metafizică a istoriei. Dar este clar că îl voi construi pe bazele subterane ale convingerilor mele filosofice, pe care le-am mai prezentat sau menţionat şi cu alte prilejuri. Nu cred în determinismul absolut al istoriei. Dimpotrivă, cred că orice viaţă, şi prin urmare şi cea istorică, este alcătuită din clipe pure, fiecare dintre acestea fiind relativ nedeterminată faţă de cea anterioară, astfel încât realitatea şovăie în oricare dintre clipe, *piet ine sur place* şi ezită să se hotărască în favoarea uneia sau alteia dintre posibilităţi. Această metafizică şovăială conferă oricărei manifestări de viaţă inconfundabila calitate de a vibra şi de a se înfiora.

Revolta maselor *poate*, într-adevăr, să fie o cale spre o nouă organizare a umanităţii, fără egal până acum, dar *poate* fi şi o catastrofă pentru specia umană. Nu există motiv pentru a nega realitatea progresului, însă trebuie corectată noţiunea care pretinde că acest progres este sigur. Este mai în acord cu faptele să credem că nu există niciun progres sigur, nicio evoluţie, fără ameninţarea de involuţie, de regresiune. Totul, absolut totul este posibil în istorie: atât progresul triumfal şi nedefinit, cât şi regresiunea periodică. Pentru că viaţa, individuală sau colectivă, personală sau istorică, este singura entitate din univers a cărei substanţă o reprezintă pericolul. Viaţa este făcută din peripeţii; riguros vorbind, ea este dramă[47].

47 Este aproape inutil si spunem că nimeni nu va lua în serios aceste expresii, şi cei mai bine intenţionaţi le vor considera simple metafore, cel mult mişcătoare. Doar vreun cititor destul de ingenuu, ca să nu creadă că ştie deja ce este viaţa sau, altfel spus, ceea ce nu este, se va lăsa cîştigat de sensul primar al acestor fraze şi tocmai el va fi cel care le va înţelege, indiferent dacă acestea sînt adevărate sau false. Printre ceilalţi va domni cea mai cordială unanimitate, cu o singură deosebire

Aceeaşi lucru, care este adevărat în general, dobândeşte o mai mare intensitate în „momentele critice”, cum este cel actual. Şi astfel, simptomele unei noi conduite care, sub actualul imperiu al maselor, apar treptat şi pe care le grupam sub formula „acţiunea directă”, *pot* anunţa şi alte perfecţionări viitoare. Este limpede că orice veche cultură antrenează odată cu ea o grea încărcătură de materie devitalizată, de cornee stratificată şi de ţesuturi uscate, de reziduuri toxice care îi toropesc viaţa. Există instituţii moarte, aprecieri şi respecte care supravieţuiesc, dar care nu mai au sens, soluţii inutil complicate, norme care şi-au dovedit lipsa completă de substanţă. Toate aceste elemente ale „acţiunii *indirecte*”, ale civilizaţiei, reclamă o epocă de o violenţă simplificatoare. Redingota şi plastronul romantic cer răzbunare prin intermediul actualului *deshabille* şi al cămăşii purtate fără haină. Aici, simplificarea înseamnă igienă şi un mai bun gust; aşadar, aceasta este o soluţie mai adecvată, ca întotdeauna când, cu mijloace mai puţine, se obţine mai mult. Arborele iubirii romantice cerea şi el o curăţire, pentru a scăpa de surplusul de magnolii false care îi îngreunau ramurile şi de năvala lianelor, de volute, de răsuciri şi de încrengăturile care îl împiedicau să înflorească în soare.

În general, viaţa publică, mai ales cea politică, cerea de urgenţă o reducere la autentic, însă umanitatea europeană nu ar putea avea supleţea necesară pentru a face saltul pe care optimistul îl reclamă de la ea, dacă nu se înfăţişează mai întâi în toată goliciunea, dacă nu se simplifică până la esenţă pură, până la a coincide cu sine însăşi. Entuziasmul care mă încearcă pentru această

---

totuşi: unii vor crede că, serios vorbind, viaţa este procesul existenţial al unui suflet, iar ceilalţi că viaţa este doar o succesiune de reacţii chimice. Nu cred ca situaţia mea să se îmbunătăţească în faţa cititorilor atît de ermetici dacă îmi rezum modul de a gîndi, spunînd că sensul originar şi fundamental al cuvîntului „viaţă* apare atunci cînd îl folosesc cu înţelesul de «biografie*, şi nu cu cel de „biologie". Pentru foarte puternicul motiv că orice biologie nu este în definitiv decît unul dintre capitolele anumitor biografii; este exact ceea ce fac în viaţa lor (care ar putea fi biografiată) unii biologi. Restul este abstracţie, fantezie şi mit.

disciplină de denudare, de autenticitate, şi conştiinţa faptului că este necesar să deschidem drum unui viitor mai demn de respect mă fac să revendic deplina libertate a gânditorului faţă de întregul trecut. Viitorul este cel care trebuie să domnească peste trecut, şi de la el primim ordinul care ne reglează conduită faţă de ceea ce a fost[48].

Dar trebuie evitată marea eroare a conducătorilor din secolul al XIX-lea: conştiinţa defectuoasă a propriei lor responsabilităţi, care i-a făcut să-şi piardă vigilenţa, să nu fie în alerţi

A te lăsa să aluneci pe versantul favorabil pe care îl prezintă cursul evenimentelor, a te lăsa să-ţi adoarmă conştiinţa primejdiei şi a înfăţişării neliniştitoare pe care le cuprinde orice ceas, până şi cel mai fericit, nu înseamnă altceva decât a fi lipsit de sentimentul responsabilităţii pentru misiunea ta. Astăzi devine tot mai necesară suscitarea unei hiperestezii de responsabilitate la cei care sunt capabili să o resimtă; de aceea, se pare că lucrul cel mai urgent este să subliniem partea evident funestă a simptomelor actuale.

Este neîndoielnic că într-un bilanţ-diagnostic al vieţii noastre publice, factorii adverşi îi depăşesc cu mult pe cei favorabili, dacă facem calculul gândindu-ne nu atât la prezent, cât la ceea ce aceştia anunţă şi promit pentru viitor.

Orice creştere a posibilităţilor concrete pe care a cunoscut-o viaţa riscă să se anuleze de la sine, izbindu-ne de cea mai îngrozitoare problemă intervenită în destinul european şi pe care o mai formulez o dată: conducerea

---

48 Prin urmare, această libertate de mişcare faţă de trecut nu este o revoltă capricioasă, ci dimpotrivă, o foarte evidentă obligaţie a oricărei „epoci critice*. Dacă apăr liberalismul secolului al XIX-lea de masele care îl atacă grosolan, aceasta nu înseamnă că eu renunţ la deplina mea independenţă faţă de acest liberalism. Şi viceversa: primitivismul, care apare în acest eseu sub cele mai rele aspecte ale sale, este, pe de altă parte şi într-un anumit sens, condiţia oricărei mare progres istoric. A se vedea şi ceea ce spuneam, cu ani în urmă, despre acest lucru, în eseul Biologia y Pedagogi*, în El espectador, III, La paradoja del salva-jismo. (A se vedea şi Obras completai, voi II).

societăţii a fost preluată de un tip de om pe care nu-l interesează principiile civilizaţiei. Nu principiile cutărei sau cutărei civilizaţii, ci – după cum îmi pot eu da seama astăzi – ale nici uneia. Îl interesează, fireşte, anestezicele, automobilele şi încă alte câteva lucruri. Dar acest fapt confirmă dezinteresul său funciar faţă de civilizaţie; căci toate aceste lucruri nu sunt decât produse ale ei, iar fervoarea pe care le-o consacră face să iasă şi mai cumplit în evidenţă insensibilitatea la principiile din care s-au născut. Este de ajuns să luăm în consideraţie faptul următor: de când există *le nuove scienze*, ştiinţele fizice, adică de la Renaştere, entuziasmul faţă de ele a crescut necontenit, de-a lungul timpului. Mai concret, numărul celor care, proporţional, se dedicau acestor cercetări teoretice devenea tot mai mare, cu fiecare generaţie. Primul caz de descreştere – repet, proporţională – s-a produs la generaţia care are astăzi între 20 şi 30 de ani. În laboratoarele de ştiinţă pură este foarte greu să mai fie atraşi elevii. Iar acest lucru se întâmplă tocmai când în lustri a atinge cea mai mare dezvoltare a sa şi când lumeaantă o dorinţă sporită de a se servi de aparatele şi de soluţiile create de ştiinţă.

Dacă nu mi-ar fi teamă că aş deveni prea prolix, aş putea arăta că o incongruenţă asemănătoare există şi în politică, în artă, în morală, în religie şi în zonele cotidiene ale vieţii.

Ce poate însemna pentru noi o asemenea situaţie paradoxală? Eseul nostru încearcă să dea un răspuns la această întrebare. Înseamnă că omul dominant astăzi este un primitiv, un *Naturmenseb* ivit în mijlocul unei lumi civilizate. Lumea este cea civilizată, nu locuitorii ei, care nu văd în lume civilizaţia, ci doar se folosesc de ea, ca şi cum aceasta ar fi un produs al naturii. Omul nou îşi doreşte un automobil şi se bucură de el, dar îl consideră fructul spontan al unui copac edenic. În străfundul sufletului său, el n-are ştiinţă despre caracterul artificial, aproape neverosimil, al civilizaţiei, şi nu-şi va extinde entuziasmul pe care îl are pentru aparate până la

principiile care le fac posibile. Când afirmam mai sus, transpunând spusele lui Rathenau, că asistăm la „o invazie verticală a barbarilor”, v-aţi putut da seama, cum e şi firesc, că era vorba doar de o „frază”. Acum se vede că această expresie ar putea enunţa un adevăr sau o eroare, dar şi că ea este exact contrariul unei „fraze”, că ea este de fapt o definiţie formală care condensează o analiză extrem de complicată. Omul-masă actual este, într-adevăr, un primitiv, care s-a strecurat prin culise pe străvechea scenă a civilizaţiei.

Astăzi se tot vorbeşte despre progresul uluitor al tehnicii, dar nu aud pe nimeni spunând ceva, nici măcar pe cei mai buni, în deplină cunoştinţă de cauză, despre viitorul destul de dramatic al acestei tehnici. Spengler însuşi, deosebit de subtil şi de profund, deşi maniac, mi se pare prea optimist în privinţa aceasta. El crede, într-adevăr, că după „cultură” va urma o epocă de „civilizaţie”, prin care el înţelege îndeosebi tehnica. Ideea pe care o are Spengler despre „cultură” şi în general despre istorie este atât de îndepărtată de cea pe care o presupune acest eseu, încât ne-ar fi greu să comentăm aici concluziile lui, fie şi numai pentru a le corecta. Numai făcând abstracţie de distanţe şi de precizări, pentru a reduce ambele puncte de vedere la un numitor comun, divergenţa dintre ele s-ar putea defini astfel: Spengler crede că tehnica poate continua să subziste chiar dacă dispare interesul pentru principiile culturii. Eu nu mă pot hotărî să cred aşa ceva. Chiar prin substanţa sa, tehnica este o ştiinţă, iar ştiinţa nu există dacă nu stârneşte speculaţii dezinteresate, ea neavând alt obiect decât ştiinţa însăşi; nu poate prezenta interes dacă oamenii nu vor continua să fie entuziasmaţi de principiile generale ale culturii. Dacă această fervoare scade, ceea ce pare a se întâmpla acum, tehnica nu poate supravieţui decât vremelnic, adică exact cât va dura inerţia impulsului cultural care a creat-o. Trăim cu tehnica, dar nu *din* tehnică. Tehnica nu se poate autohrăni, nici nu poate respira prin sine însăşi, nu este *causa sui*, ci un precipitat util, practic, de preocupări superflue, fără

aplicabilitate[49].

Trebuie să subliniez deci că actualul interes pentru tehnică nu garantează nimic şi cu atât mai puţin progresul însuşi sau durata tehnicii. E bine ca tehnicismul să fie considerat ca una dintre trăsăturile caracteristice ale „culturii moderne”, adică a unei culturi care conţine un gen de ştiinţă, utilizabilă din punct de vedere material. De aceea, rezumând fizionomia foarte nouă a vieţii implantate de secolul al XIX-lea, reţinem doar două aspecte: democraţia liberală şi tehnica[50]. Dar, repet, sunt surprins de uşurinţa cu care, atunci când se vorbeşte despre tehnică, se uită că ştiinţa fundamentală este elementul său vital şi că toate condiţiile necesare supravieţuirii sale sunt tocmai cele care fac posibil exerciţiul pur ştiinţific. Ne-am gândit oare la toate lucrurile care trebuie să rămână vii în suflete, pentru a putea avea în continuare adevăraţi „oameni de ştiinţă”? Putem oare să credem cu adevărat că, atâta timp cât vor fi *dolari*, va fi şi ştiinţă? Această idee, care linişteşte multe spirite, nu este altceva decât o nouă dovadă de primitivism.

Oare este de ajuns numai o anumită cantitate de ingrediente, cât mai diferite între ele, care să fie adunate şi agitate, pentru a obţine *cocteilul* ştiinţei fizico-chimice? Mulţumindu-ne chiar cu o cercetare simplă şi sumară asupra acestui subiect, reiese foarte clar faptul că, pe tot cuprinsul pământului şi de-a lungul timpului, fizico-chimia a reuşit să se constituie, să se stabilească deplin doar în

---

49 De aceea, dupi părerea mea, nu spune nimic cel care crede ci spune ceva definind America de Nord prin „tehnica" sa. Unul dintre lucrurile care tulburi în mod deosebit de grav conştiinţa europeană este ansamblul de judeciţi puerile despre America de Nord, pe care le auzim pîni şi la persoanele cele mai culte. Acesta este unul dintre cazurile particulare ale disproporţiei, pe care o voi consemna în cele ce urmează, dintre complexitatea problemelor actuale şi capacitatea spiritelor.

50 De fapt, democraţia liberali şi tehnica se implici şi se întrepitrund atît de strîns, încît nu pot fi concepute una firi cealalti; prin urmare, ar fi de dorit un al treilea termen, mai generic, care si le cuprindi pe amîndoui. Acesta ar fi cuvîntul exact, substantivul ultimului veac.

patrulaterul restrâns pe care îl înscriu Londra, Berlin, Viena şi Paris. Dar şi în cadrul acestui patrulater, numai în cursul veacului al XIX-lea! Aceasta ne demonstrează că ştiinţa experimentală este unul dintre produsele cele mai „improbabile” ale istoriei. Magicieni, preoţi, războinici şi pastori au mişunat peste tot şi cum le-a fost voia. Dar această faună a omului experimental cere, în aparenţă, pentru a se produce, un ansamblu de condiţii mai insolite decât cele care zămislesc unicornul. Un fapt atât de sobru şi de frapant ar trebui să ne îndemne puţin la reflecţie asupra caracterului supervolatil, evaporabil, al inspiraţiei ştiinţifice[51]. Ar fi o gravă eroare să se creadă că dacă Europa ar dispărea, nord-americanii n-ar putea *continua* ştiinţa.

Subiectul merită să fie tratat în profunzime; ar trebui specificate cu toate detaliile bazele istorice, vitale, ale ştiinţei şi, în consecinţă, ale tehnicii. Dar să nu ne aşteptăm ca, odată lămurit? această chestiune, omul-masă să se considere edificat. Omul-masă nu ţine cont de raţiuni şi nu învaţă nimic decât pe propria-i piele.

O observaţie mai împiedică să-mi fac iluzii asupra eficienţei unor asemenea îndemnuri care, fiind raţionale, ar trebui să fie necesarmente şi subtile. Nu-i oare destul de absurd faptul că, în actualele circumstanţe, omul mediu nu simte spontan şi fără imbolduri o fervoare imensă pentru aceste ştiinţe şi pentru rudele lor, ştiinţele biologice? Să aruncăm o privire asupra situaţiei actuale: în vreme ce, în mod evident, toate celelalte domenii ale culturii au devenit problematice – politica, arta, normele sociale, morala însăşi –, mai există unul care, în fiecare zi, în modul cel mai indiscutabil şi cel mai potrivit pentru a acţiona asupra omului-masă, îşi afirmă miraculoasa-i eficienţă: este vorba de domeniul ştiinţei empirice. În fiecare zi care trece mai aduce câte o invenţie pe care omul-mediu o şi foloseşte

51 Si nu vorbim acum de chestiuni interne. Cea mai mare parte a cercetătorilor înşişi nu au astăzi nici cea mai mică bănuială despre foarte grava şi foarte primejdioasa criză internă pe care o traversează astăzi ştiinţa.

imediat: în fiecare zi produce un nou analgezic sau un nou vaccin, de care beneficiază omul mediu. Toată lumea ştie că, inspiraţia ştiinţifică, rămânând aceeaşi, dacă s-ar tripla sau s-ar înzeci laboratoarele, s-ar multiplica automat bogăţia, comodităţile, sănătatea, bunăstarea. Se poate oare imagina o propagandă mai formidabilă şi mai convingătoare în favoarea unui principiu vital? Cum să ne explicăm totuşi că în mase nu există nici măcar o umbră de atenţie, nici măcar ideea celui mai mic sacrificiu bănesc, pentru a ajuta mai bine ştiinţa? Dimpotrivă, departe de aşa ceva, perioada de după război[52] a convertit omul de ştiinţă într-un nou paria social. Şi, reţineţi, mă refer la fizicieni, chimişti, biologi, nu la filosofi. Filosofia nu are nevoie nici de protecţia, nici de atenţia, nici de simpatia masei. Ea veghează asupra aspectului său de perfectă inutilitate[53], eliberându-se astfel de orice dependenţă de omul mediu. Se ştie problematică prin însăşi esenţa ei şi îşi acceptă de bunăvoie destinul de pasăre a Domnului, fără a cere nimănui să se bizuie pe ea, fără să se recomande, fără să se apere. Dacă îi este cuiva de folos cu ceva anume, se bucură din simplă simpatie umană. Dar ea nu trăieşte din acest profit îndepărtat, nici nu-l premeditează, nici nu-l aşteaptă. Cum să pretindă să fie luată în serios, dacă ea începe prin a se îndoi de propria-i existenţă, dacă nu trăieşte decât în măsura în care se combate pe sine însăşi, în care se distruge pe sine? Să lăsăm deci filosofia deoparte, pentru că este o aventură de un alt ordin.

Ştiinţele experimentale au însă nevoie de masă, după cum şi masa are nevoie de ele, pentru că altfel ar fi ameninţată de dispariţie, pentru că o planetă fără fizică şi chimie n-ar putea întreţine numărul de oameni existent astăzi.

Ce raţionamente ar putea avea succes la aceşti oameni, acolo unde eşuează automobilul – graţie căruia ei vin şi pleacă – şi injecţia cu pantopon, care îi scapă *miraculos* de dureri? Disproporţia dintre beneficiul

52 £ vorba de primul rizboi mondial (n.r.)

53 Aristotel, Metafizica, 893 la 10.

constant şi evident, pe care li-l aduce ştiinţa, şi interesul pe care îl arată pentru ea este de aşa natură încât nu are rost să ne amăgim cu speranţe şi să ne aşteptăm la altceva decât la barbarie din partea celor care se comportă astfel. *Mai ales dacă, după cum vom vedea, această indiferenţă faţă de ştiinţă apare, poate cu o mai mare evidenţă decât în oricare altă parte, în însăşi masa tehnicienilor – medici, ingineri* etc. – care au obiceiul de a-şi exercita profesia într-o stare de spirit identică, în fond, cu aceea a individului care se mulţumeşte să se folosească de automobilul său şi să cumpere un tub de aspirină, fără niciun sentiment de solidaritate interioară cu destinul ştiinţei, al civilizaţiei.

Unii vor fi poate surprinşi de alte simptome de barbarie emergentă care, fiind de o calitate pozitivă, de acţiune, şi nu de omisiune, sar mai mult în ochi şi se materializează ca spectacol. Pentru mine, simptomul disproporţiei dintre profitul pe care omul mediu îl primeşte de la ştiinţă şi gratitudinea pe care o manifestă – sau, mai bine zis, nu o manifestă – faţă de aceasta este cel mai îngrijorător[54]. Nu reuşesc să-mi explic această lipsă a cuvenitei recunoştinţe decât aducându-mi aminte că în centrul Africii negrii merg tot cu automobilul şi că şi ei folosesc aspirina. Europeanul care *începe* să domine – aceasta este ipoteza mea – ar fi, *în raport cu civilizaţia complexă în care s-a născut*, un om primitiv, un barbar care îşi face apariţia printr-o trapă, un „invadator vertical”.

Natura e mereu aici. Subzistă prin sine însăşi. În natură, în junglă, putem să fim sălbatici, fără urmări grave.

---

54 Această monstruozitate este însutită de faptul că, după cum am arătat deja, toate celelalte principii vitale — politică, drept, artă, morală, religie — se găsesc efectiv şi prin ele înseşi într-o perioadă de criză efectivă sau poate doar de slăbiciune trecătoare. Numai ştiinţa nu slăbeşte, ba dimpotrivă, în fiecare zi ea îşi onorează fabuloasele promisiuni şi oferă chiar mai mult derît promite. Ea nu are deci concurenţă şi nu există scuză pentru indiferenţa care i se arată, chiar dacă presupunem că omul mediu este distrus de entuziasmul pentru vreo altă formă de cultură.

Putem chiar să ne hotărâm a rămâne pentru totdeauna sălbatici, fără vreun alt risc decât acela al sosirii altor fiinţe care să nu fie ca noi. Dar, în principiu, există posibilitatea ca unele popoare să rămână veşnic primitive. Şi chiar sunt asemenea popoare. Breyssig le-a numit „popoarele aurorei veşnice”, cele care s-au oprit în zorii imobili, îngheţaţi, care nu se mai îndreaptă spre nicio amiază.

Acest lucru se petrece însă numai în lumea naturii, dar nu şi în cea a civilizaţiei, cum este lumea noastră. Civilizaţia nu e cu adevărat mereu aici, nu subzistă prin sine însăşi; ea este artificiu şi are nevoie de un artist sau de un meşteşugar. Dacă vreţi să profitaţi de avantajele civilizaţiei, însă nu vă preocupă şi susţinerea ei… v-aţi ostenit degeaba! în doi timpi şi trei mişcări, vă veţi pomeni fără civilizaţie. Nu trebuie decât o clipă de neatenţie, iar când veţi privi iar în junii dumneavoastră, veţi constata că s-a volatilizat totul. Ca şi cum ar fi fost date la o parte draperiile care ascundeau natura virgină, reapare pădurea primitivă, ca la începuturile ei. Pădurea este întotdeauna primitivă. Şi viceversa. Tot ceea ce este primitiv este pădure.

Romanticii din toate timpurile erau cuceriţi de scenele de viol, în care naturalul şi infraumanul oprimau o palidă şi feminină umanitate, şi zugrăveau lebăda fremătând peste Leda, taurul cu Pasiphae, Antiope sub ţap. Generalizând, au descoperit un spectacol lubric mai subtil în peisajul cu ruine, în care piatra civilizată, geometrică, se înăbuşă sub îmbrăţişarea vegetaţiei silvestre. Când un romantic „de bun-gust” zăreşte un edificiu, primul lucru pe care-l caută ochii săi, pe acroteră sau pe acoperiş, este „muşchiul gălbui”, care anunţă că, în definitiv, totul este pământ, că pretutindeni pădurea îşi face iar apariţia.

Ar fi o prostie să râdem de romantic. *Şi* el are dreptate. Sub aceste imagini inocent perverse pulsează o mare şi veşnică problemă: cea a relaţiei dintre civilizaţie şi ceea ce a rămas în urma ei – Natura –, dintre raţional şi cosmic. Revendic deci o deplină libertate de a mă ocupa de

ea cu un alt prilej şi de a deveni romantic la ceasul cuvenit.

Astăzi mă aflu însă în faţa unei obligaţii cu totul opuse. E vorba de stăvilirea pădurii invadatoare. „Bunul european” trebuie să se consacre unui fenomen ce constituie, după cum se ştie, grava preocupare a statelor australiene, şi anume să împiedice cactuşii să câştige teren şi să-i împingă pe oameni în mare. În jurul anului o mie opt sute patruzeci şi ceva, un emigrant meridional, din nostalgie pentru meleagurile natale

— Málaga, Sicilia? –, a dus în Australia un ghiveci doar cu un cactus prăpădit. Astăzi, bugetele Oceaniei sunt împovărate de sume oneroase destinate războiului împotriva cactusului, care a invadat continentul şi câştigă în fiecare an mai mulţi kilometri.

Omul-masă crede că civilizaţia în care s-a născut şi de care se foloseşte este la fel de spontană şi de primitivă ca şi Natura şi că, *ipso facto*, se transformă în primitiv. După cum am mai spus, el îşi închipuie că civilizaţia este pădurea. Dar trebuie să mai adăugăm aici câteva precizări.

Principiile pe care se sprijină lumea civilizată – cea care trebuie susţinută – nu există pentru omul mediu actual. Valorile fundamentale ale culturii nu-l interesează, nu este solidar cu ele, nu este dispus să se pună în slujba lor. Cum de s-a putut întâmpla aşa ceva? Din mai multe pricini, dar deocamdată n-o să subliniez decât una.

Pe măsură ce progresează, civilizaţia devine tot mai complexă şi mai dificilă. Problemele pe care le ridica astăzi sunt tot mai încurcate. Cu fiecare zi, numărul persoanelor al căror spirit este la înălţimea acestor probleme se reduce tot mai tare. Perioada de după război ne oferă un exemplu foarte clar în acest sens. Reconstituirea Europei – o putem urmări desfăşurându-se treptat – este un subiect prea algebric, iar europeanul de rând se dovedeşte inferior unei întreprinderi atât de subtile. Şi totuşi nu mijloacele lipsesc pentru a găsi o soluţie, ci capetele. Sau mai bine zis, există capete, însă foarte puţine; dar trupul vulgar al Europei centrale nu vrea să şi le pună pe umeri.

Acest dezechilibru între subtilitatea complicată a

problemelor actuale şi cea a spiritelor se va accentua cu fiecare zi tot mai mult, dacă nu se găseşte un leac, şi constituie tragedia fundamentală a civilizaţiei. Cum principiile care o structurează sunt rodnice şi sigure, ele îi sporesc recolta, cantitativ şi calitativ, până la nivelul la care posibilitatea de receptare a omului normal este depăşită. Nu cred că aşa ceva să se fi petrecut în trecut. Toate civilizaţiile au dispărut din cauza insuficienţei principiilor lor. Civilizaţia europeană este ameninţată să se stingă dintr-un motiv contrar. În Grecia şi la Roma, nu omul a eşuat, ci principiile sale. Imperiul roman s-a dezmembrat din pricina lipsurilor tehnice. Ajungând la un mare număr de locuitori, a căror convieţuire cerea soluţionarea anumitor urgenţe materiale, pe care numai tehnica le putea găsi, lumea antică a început să involueze, să dea înapoi şi să-şi piardă vlaga.

Dar acum omul eşuează pentru că nu poate merge în pas cu progresul propriei sale civilizaţii. E penibil să auzim persoane relativ cultivate vorbind despre temele fundamentale ale zilei de azi. Parc-ar fi nişte ţărani neciopliţi care, cu degetele lor groase şi stângace, vor să apuce un ac de pe o masă. De exemplu, sunt abordate teme politice şi sociale cu arsenalul de concepte obtuze care erau folosite acum două sute de ani pentru a înfrunta situaţii de fapt de două sute de ori mai puţin subtile.

O civilizaţie înaintată nu înseamnă altceva decât un ansamblu de probleme arzătoare. De aceea, cu cât progresul este mai important, cu atât pericolul este mai mare. Pe zi ce trece, viaţa devine tot mai bună; dar, bineînţeles, şi mai complicată. Fireşte că, dacă problemele se complică, se perfecţionează şi mijloacele de a le rezolva. Dar trebuie ca fiecare nouă generaţie să stăpânească aceste mijloace avansate. Printre aceste mijloace – ca să dăm un exemplu concret – există unul strâns legat de progresul civilizaţiei, care constă în a avea mult trecut în spate, multă experienţă, într-un cuvânt, istorie. Ştiinţa istorică este o tehnică de primă însemnătate pentru conservarea şi continuarea unei civilizaţii avansate. Nu

pentru că oferă soluţii pozitive noului aspect al conflictelor vitale – viaţa este întotdeauna diferită de ceea ce a fost –, ci pentru că evită greşelile naive ale epocilor anterioare. Dar dacă dumneavoastră, când îmbătrâniţi şi, prin urmare, viaţa începe să fie anevoioasă, vă mai pierdeţi şi memoria trecutului şi nu profitaţi de experienţa dobândită, atunci totul devine dezavantaj. Or, după părerea mea, tocmai aceasta este situaţia Europei. Oamenii cei mai „culţi" de astăzi suferă de o incredibilă ignoranţă istorică. Eu susţin că, astăzi, conducătorul european ştie mult mai puţină istorie decât omul din secolul al XVIII-lea şi chiar din veacul al XVII-lea. Ştiinţa istorică a minorităţilor guvernante – guvernante *sensu lato*

— A făcut posibil uimitorul progres din secolul al XIX-lea. Politica acestora era gândită – de secolul al XVIII-lea – tocmai pentru a evita greşelile tuturor vechilor politici; ea a fost gândită pornind de la acele greşeli şi rezumă în substanţa sa cea mai vastă experienţă. Dar deja secolul al XIX-lea a început să piardă „cultura istorică", cu toate că specialiştii din acest veac au făcut multe pentru progresul ei ca ştiinţă[55]. Acestei pierderi i se datoresc în bună parte greşelile caracteristice, care astăzi apasă greu asupra noastră. În ultima treime a veacului al XIX-lea a început – deşi într-un mod subteran

— Involuţia, întoarcerea la barbarie, adică la ingenuitatea şi primitivismul celui care nu are trecut sau şi-l uită.

De aceea *bolşevismul* şi *fascismul*, cele două „noi" încercări de politică pe care le fac Europa şi vecinii ei, sunt două exemple evidente de regresiune esenţială. Nu atât prin conţinutul pozitiv al doctrinei lor, care, privită izolat, conţine, fireşte, o parte de adevăr – cine în univers nu-şi are fărâma de dreptate? –, rât prin modul-<mii-istoric, anacronic, cu care îşi tratează dreptatea. Mişcări tipice de oameni-mase, conduşi, ca toţi cei care se lasă conduşi, de oameni mediocri, inoportuni şi cu memoria scurtă, fără

---

55 Întrevedem deja de aici diferenţa dintre starea ştiinţelor unei epoci ţi surea culturii sale, deosebire de care urmează să ne ocupăm îndată.

„conştiinţă istorică"; ei se comportă de la bun început ca şi cum ar aparţine trecutului, ca şi cum, sosind în acest ceas, ar ţine deja de fauna de odinioară.

Problema nu este a fi sau a nu fi comunist şi bolşevic. Nu pun în discuţie vreun *credo*. Ceea ce este de neconceput şi anacronic este ca un comunist din 1917 să se lanseze să facă o revoluţie care este, prin forma sa, identică cu toate cele precedente şi în care să nu se îndrepte câtuşi de puţin niciunul dintre defectele sau greşelile revoluţiilor anterioare. De aceea, ceea ce s-a petrecut în Rusia nu prezintă niciun interes din punct de vedere istoric; de aceea ea este strict contrariul unui început de viaţă umană. Este, dimpotrivă, repetarta monotonă a revoluţiei dintotdeauna, este perfectul loc comun al tuturor revoluţiilor. Până într-atât încât, dintre multele fraze formulate despre revoluţii de îndelungau experienţă umană, nu există niciuna care să nu-şi găsească o deplorabilă confirmare atunci când este aplicată revoluţiei ruse: „Revoluţia îşi devoră propriii fii"; „Revoluţia începe cu o hotărâre moderată, apoi trece iute la altele extremiste şi foarte curând se întoarce la o restauraţie" etc., etc. La aceste venerabile locuri comune s-ar putea adăuga alte câteva adevăruri, mai puţin notorii, dar nu mai puţin probabile, printre care şi acesta: o revoluţie nu durează mai mult de cincisprezece ani, perioadă care coincide cu perioada de activitate a unei generaţii[56].

---

56 O generaţie act ivea zi cam timp de treizeci de ani. Dar activitatea sa se împarte în doui etape şi îmbraci doui aspccte: în prima jumătate, aproximativ, a acestei perioade, noua generaţie face propagandi pentru ideile, pentru preferinţele şi gusturile sale, care, în cele din urmi, se realizeazi şi domini cea de a doua perioadi a carierei sale. Insi generaţia crescuţi sub imperiul sau are deja alte idei, alte preferinţe, alte gusturi, care încep si impregneze atmosfera publici. Cînd ideile, preferinţele şi gusturile generaţiei diriguitoare sînt extremiste şi deci revoluţionare, noua gereraţie este antiextremisti şi antirevoluţionari, adici are un suflet esenpalmente restaurator. Fireşte ci prin „restauraţie* ru trebuie si se înţeleagi o simpli „întoarcere la trecut", ceea ce n-a fost niciodati o restauraţie.

Cel care aspiră cu adevărat la crearea unei noi realităţi sociale sau politice trebuie să se îngrijească, înainte de orice, ca aceste foarte umile locuri comune ale experienţei istorice să fie invalidate de situaţia pe care el o provoacă. În ceea ce mă priveşte, voi rezerva calificativul de „genial” pentru politicianul care, de îndată ce îşi începe activitatea, îi va înnebuni pe toţi profesorii de istorie, care îşi vor da seama că toate „legile” ştiinţei lor sunt caduce, paralizate şi reduse la zero.

Schimbând semnul hărăzit bolşevismului, am putea spune lucruri similare despre fascism. Niciuna, nici cealaltă dintre aceste tentative nu se ridică „la înălţimea timpului”, nu poartă în ele această sinteză a întregului trecut, condiţie esenţială pentru a-l depăşi. Cu trecutul nu se duce o luptă corp la corp. Viitorul îl învinge, pentru că îl absoarbe. Dar dacă lasă să-i scape ceva, atunci e pierdut.

Şi unul şi celălalt – şi bolşevismul, şi fascismul – sunt două pseudoaurore; nu vor aduce dimineaţa de mâine, ci pe cea a unei zile de demult, deja desfăşurată o dată sau de mai multe ori; ele înseamnă primitivism. Şi astfel se va întâmpla cu toate mişcările care vor aluneca în naivitatea de a se angaja într-o luptă cu unul sau altul dintre fragmentele trecutului, în loc să caute să-l asimileze.

Fără doar şi poate, liberalismul secolului al XIX-lea trebuie depăşit. Dar acest lucru este exact ceea ce nu poate face regimul care, ca şi fascismul, se declară antiliberal. Pentru că tocmai aceasta – a fi sau a nu fi liberal – era atitudinea omului anterior liberalismului. Şi cum acesta a triumfat o dată asupra antiliberalismului, îşi va mai repeta victoria de nenumărate ori sau totul – liberalism şi antiliberalism – va sfârşi prin distrugerea Europei. Există o cronologie vitală inexorabilă, în care liberalismul este posterior antiliberalismului, sau, dacă vreţi, conţine mai multă viaţă decât acesta din urmă, tot aşa cum tunul este o armă mai bună decât lancea.

La prima vedere, o atitudine *anti-ceva* pare posterioară acestui ceva, pentru că înseamnă o reacţie la acest ceva şi presupune existenţa sa prealabilă. Însă

inovaţia pe care o reprezintă *anti-n*\ se topeşte în gol, într-un gest van negator, care lasă drept conţinut pozitiv o „vechitură”. Cel care se declară anti-Petre nu face, traducându-i atitudinea în limbaj pozitiv, decât să se declare partizan al unei lumi în care Petre n-ar exista. Or tocmai acesta era stadiul omenirii când Petre nu se născuse încă. În loc să se situeze după Petre, acel anti-Petre se plasează deci înaintea lui şi aduce întregul „film” la situaţia anterioară, la capătul căreia se află inexorabil reapariţia lui Petre. Cu toţi aceşti *anti* se întâmplă deci ceea ce, potrivit legendei, s-a întâmplat cu Confucius, care s-a născut, fireşte, după tatăl său. Dar, drăcie! s-a născut având deja optzeci de ani, în vreme ce tatăl său nu avea decât treizeci. Orice *anti* nu este altceva decât un simplu şi găunos *nu*.

Totul ar fi foarte simplu dacă doar cu un *nu* am anihila trecutul. Însă trecutul este prin esenţa sa *revenant*\ Dacă este respins, el se întoarce, revine iremediabil. De aceea, singura cale autentică de a-l depăşi este să nu fie alungat. Trebuie să ne bazăm pe el. Să ne comportăm având-ul în vedere, pentru a-l ocoli, pentru a-l evita. Pe scurt, să trăim „la înălţimea timpului”, cu o conştiinţă hiperestezică a conjuncturii istorice.

Trecutul are dreptate, el are dreptatea sa. Dacă nu i se recunoaşte dreptatea pe care o are, se va întoarce să şi-o ceară şi, între timp, să o impună pe cea pe care n-o are. Liberalismul avea dreptate, şi trebuie să i-o recunoaştem *per saecula saeculorum*. Însă nu avea dreptate în toate, şi cea pe care n-o avea trebuie să-i fie retrasă. Europa trebuie să-şi conserve esenţa liberalismului. Aceasta este condiţia pentru a-l depăşi.

Dacă am vorbit aici despre fascism şi bolşevism, n-am făcut-o decât în trecere, referindu-mă numai la aspectul lor anacronic. După părerea mea, acesta este inseparabil de tot ceea ce pare azi triumfător. Pentru că astăzi triumfă omul masă, şi deci doar încercările puse de el la cale, impregnate de stilul lui primitiv, pot sărbători o aparentă victorie. Însă, în afară de aceasta, nu pun acum în discuţie

conţinutul unuia, sau al celuilalt, după cum n-o să încerc să rezolv nici eterna dilemă dintre revoluţie şi evoluţie. Acest eseu nu se încumetă să solicite altceva decât ca revoluţia sau evoluţia să fie istorice, nu anacronice.

Tema pe care o urmăresc în aceste pagini este neutră din punct de vedere politic, pentru că are în vedere un strat mult mai profund decât politica şi disensiunile ei. Conservatorul nu este mai mult sau mai puţin masă decât radicalul, iar această deosebire – care a fost foarte superficială în orice epocă – nu-i împiedică pe cei doi, câtuşi de puţin, să fie un acelaşi om, mediocru şi rebel.

Europa nu va cunoaşte o remisiune dacă destinul său nu va fi încredinţat unor oameni cu adevărat „contemporani", care să simtă fremătând sub ei tot subsolul istoric, care să cunoască altitudinea prezentă a vieţii şi să respingă orice gest arhaic şi barbar. Avem nevoie de întreaga istorie, pentru a vedea dacă reuşim să ne debarasăm de ea, nu să cădem iar în ea.

În rezumat, noul fapt social pe care îl analizăm aici este următorul: pentru prima oară, istoria europeană pare a fi la cheremul hotărârilor omului de rând, înţeles ca atare. Sau, folosind diateza activă: omul de rând, condus odinioară, a hotărât să guverneze lumea. Această hotărâre de a trece în prim-planul vieţii sociale i-a venit automat, îndată ce a ajuns la maturitate noul tip de om pe care îl reprezintă. Dacă urmărim efectele din viaţa publică şi studiem structura psihologică a acestui tip de om-masă, vom descoperi următoarele:

1. impresia înnăscută şi radicală că viaţa e uşoară, îmbelşugată, fără vreo limitare tragică; aşadar, fiecare individ mediu descoperă în sine o senzaţie de dominare şi de triumf, care.

2. Îl invită să se afirme, aşa cum este, să proclame drept bun şi complet patrimoniul său moral şi intelectual. Această automulţumire îl îndeamnă să rămână surd la orice instanţă exterioară, să nu asculte, să nu admită punerea în discuţie a opiniilor sale şi să nu se bazeze pe ceilalţi. Senzaţia intimă de dominare îl împinge constant să

exercite un rol predominant. Prin urmare, va acţiona ca şi când nu ar exista pe lume decât el şi cei asemenea lui; deci *3*. va interveni peste tot, pentru a-şi impune punctul de vedere mediocru, fără consideraţie, fără zăbavă, fără formalităţi sau reticenţe, adică într-un regim de „acţiune directă”.

Acest ansamblu de trăsături ne-a făcut să ne gândim la anumite moduri deficitare de a fi om, la cel al „copilului răsfăţat” şi la „primitivul rebel”, adică barbar. (Primitivul normal, dimpotrivă, este omul cel mai docil faţă de instanţele superioare care au existat vreodată în lume: religie, tabuuri, tradiţie socială, obiceiuri.) Nu trebuie să mire pe nimeni că adun atâta sarcasm în jurul acestui specimen de fiinţă umană. Prezentul eseu nu este altceva decât o primă încercare de atac asupra acestui om triumfător şi prevestirea faptului că un anumit număr de europeni se vor întoarce energic împotriva pretenţiilor lui de tiranie. Deocamdată nu e vorba decât de o încercare de atac; atacul de fond va veni după aceea, poate chiar foarte curând, într-o formă cu totul distinctă de cea pe care o îmbracă acest eseu. Atacul de fond trebuie să fie gândit în aşa fel încât omul-masă să nu-şi poată lua măsuri de prevedere, chiar dacă-l vede că se pregăteşte sub proprii lui ochi şi nici măcar să nu bănuiască faptul că acesta, tocmai acesta este atacul de fond.

Acest personaj, care bântuie acum peste tot şi îşi impune pretutindeni barbaria sa funciară, este, într-adevăr, copilul răsfăţat al istoriei umane. Copilul răsfăţat este moştenitorul care nu se comportă altfel decât ca moştenitor. De data aceasta, moştenirea este civilizaţia – bunăstarea, siguranţa, pe scurt, avantajele civilizaţiei. După cum am văzut, numai în elanul vital pe care această civilizaţie a dat-o lumii poate apărea un om constituit dintr-un astfel de ansamblu de trăsături, inspirat de un asemenea caracter. Aceasta este una dintre multele deformări pe care luxul le produce în materia umană. Ar fi iluzoriu să credem că o viaţă născută într-o lume a abundenţei ar fi mai bună, mai vie şi de o calitate

superioară celei care constă tocmai în a lupta cu lipsurile. Dar nu-i aşa. Din motive foarte riguroase, fundamentale, pe care nu este acum momentul să le enunţăm. În loc să ne referim la ele, este de ajuns să amintim aici faptul, mereu citat, care constituie tragedia oricărei aristocraţii ereditare. Aristocratul moşteneşte, adică i se atribuie condiţii de viaţă pe care nu le-a creat el şi care, prin urmare, nu sunt organic legate de viaţa sa proprie şi personală. Încă de la naştere, se trezeşte instalat, brusc şi fără să ştie cum, în mijlocul bogăţiei şi prerogativelor sale. El nu are nicio relaţie directă cu ele, pentru că nu vin de la el. Sunt doar carapacea uriaşă a unei alte persoane, a unei alte fiinţe: strămoşul său. Iar el trebuie să trăiască în calitate de moştenitor, adică trebuie să îmbrace carapacea unei ale vieţi. Şi atunci, ce să înţelegem? Ce viaţă va trăi „aristocratul" ereditar, pe a sa ori pe cea a omului de vază care a marcat începutul neamului? Niciuna, nici alta. E condamnat *să-l reprezinte* pe celălalt, aşadar *să nu fie* nici el însuşi, nici celălalt. Viaţa sa îşi pierde inexorabil autenticitatea şi devine o simplă reprezentare sau ficţiune a celeilalte vieţi. Abundenţa de resurse pe care e obligat să le folosească nu-i îngăduie să-şi trăiască propriul destin, destinul personal, şi îi atrofiază viaţa. *Orice viaţa înseamnă luptă, efort de a fi ea însăşi*. Dificultăţile de care mă lovesc ca să-mi realizez viaţa sunt tocmai cele care mă trezesc, îmi mobilizează activităţile, capacitatea. Dacă trupul meu n-ar avea greutate, n-aş putea umbla. Dacă atmosfera n-ar avea presiune, mi-aş simţi trupul ca pe un lucru vag, spongios, fantomatic. Astfel se întâmplă şi cu „aristocratul" ereditar: personalitatea sa se estompează, din lipsă de efort şi de tensiune vitală. Rezultatul este acea decădere specifică vechii nobilimi, fără asemănare, al cărei tragic mecanism interior n-a fost încă descris de nimeni, mecanism care duce întreaga aristocraţie ereditară spre o iremediabilă degenerare.

Acest simplu fapt este suficient pentru a stăvili naiva noastră tendinţă de a crede că excesul de bunuri

favorizează viaţa. Ba dimpotrivă. O lume debordând[57] de posibilităţi produce automat grave deformări şi specimene vicioase ale existenţei umane, pe care le-am putea reuni în categoria generală de „om-moştenitor”, categorie pentru care „aristocratul” nu este decât un caz particular, copilul răsfăţat un alt caz, iar omul-masă din vremea noastră – altul, dar mult mai amplu şi mai radical. (Pe de altă parte, am putea profita mai în detaliu de aluzia de mai înainte referitoare la „aristocrat”, arătând cum multe dintre trăsăturile caracteristice acestuia, la toate popoarele şi în toate timpurile, se regăsesc, în stare de germinaţie, la omul-masă. De pildă, propensiunea de a face din jocuri şi din sport o ocupaţie centrală a vieţii; cultul pentru trup – regimul igienic şi grija faţă de croiala hainelor; lipsa de romantism în relaţiile cu femeile; distracţia în compania intelectualului, pe care de fapt nu îl respectă şi împotriva căruia îi aţâţă pe zbiri şi pe lachei, ca să-l biciuiască; preferinţa pentru viaţa supusă unei autorităţi absolute în locul unui regim de dialog liber[58] etc.)

---

57 A nu se confunda sporirea bunurilor şi chiar abundenţa lor cu excesul de bunuri tn secolul al XIX-lea s-au înmulţit facilităţile de viaţi, ceea ce a determinat extraordinara creştere — cantitativi şi calitativi — a acesteia. Dar a venit un moment în care lumea civilizaţi, pusl în relaţie cu capacitatea omului mediu, a dobîndit o înfăţişare exuberantd, excesiv de bogaţi şi superflui. Iatl un singur exemplu: securitatea pe care pir ea si o ofere progresul (sporul meu crescînd de avantaje vitale) l-a demoralizat pe omul mediii, inspirîndu-i o încredere care este deja falşi, atrofiată, vicioasă.

58 în acest sens, ca şi în multe altele, aristocraţia englezi pare o excepţie de la cele spuse. Dar daci acest caz este admirabilt este suficient si schiţim liniile generale ale istoriei britanice, pentru a constau ci aceasti excepţie — care rimîne totuşi o excepţie — confirmi regula. Contrar a ceea ce se spune de obicei, nobilimea englezi a fost cea mai puţin „îndestulati" din Europa şi a triit într-un constant pericol, mai mare decît oriunde în alti parte. Şi cum a triit mereu în primqdie, a ştiut şi a reuşit si se faci respectati, ceea ce înseamnă ci a stat de veghe neîncetat. Se uită un fapt fundamental, şi anume că Anglia a fost, pîni spre sfîrşitul secolul alui XVlII-lea, ţara cea mai siraci din Occident. Or tocmai acest lucru i-a salvat nobilimea; cum nu dispunea de bunuri din abundenţi, ea a trebuit si accepte, fireşte, comerţul şi industria ca ocupaţii — dispreţuite pe continent —, adici si se hotirasci

Insist deci, cu sinceră părere de rău, să arăt că acest om plin de tendinţe grosolane, că acest nou barbar este un produs automat al civilizaţiei moderne, mai ales al formei pe care această civilizaţie a adoptat-o în secolul al XIX-lea. El n-a venit din afară spre lumea civilizată, ca „marii barbari albi” din secolul al V-lea; nici nu s-a născut în interiorul ei printr-o generare spontanee şi misterioasă, ca mormolocii într-un rezervor de apă, după cum spunea Aristotel, ci este rodul firesc al acestei civilizaţii. E bine să formulăm această lege pe care o confirmă paleontologia şi biogeografia; viaţa umană a apărut şi a progresat doar când mijloacele pe care conta erau în echilibru cu problemele care i se impuneau. Acest adevăr e valabil atât în ordinea spirituală, cât şi în cea fizică. Astfel, ca să mă refer la o dimensiune foarte concretă a vieţii fizice, voi aminti că specia um. ană s-a dezvoltat în zone ale planetei în care anotimpurile călduroase erau compensate de anotimpuri cu frig intens. La tropice, animalul-om degenerează şi viceversa, rasele inferioare – pigmeii, de pildă – au fost împinse spre tropice de rasele născute după ele şi care le erau superioare pe scara evoluţiei[59].

De fapt, civilizaţia secolul a lui XIX-lea are o asemenea natură încât permite omului mediu să se instaleze într-o lume debordând de bunuri, lume căreia el îi percepe doar supraabundenţa, dar nu şi neliniştile. Se pomeneşte înconjurat de instrumente extraordinare, de binefăcătoare medicamente, de state prevăzătoare, de drepturi comode. În schimb habar n-are de dificultăţile pe care le presupune inventarea acelor medicamente şi instrumente şi asigurarea producerii lor pentru viitor; nu sesizează instabilitatea organizării statului, nici nu prea e stăpânit de sentimentul vreunei obligaţii. Acest dezechilibru îl falsifică, îl viciază până în străfundurile fiinţei sale, făcându-l să piardă contactul cu însăşi substanţa vieţii, ceea ce nu este altceva decât primejdia

---

foarte devreme si triiasci, din punct de vedere economic, într-o formă creatoare, şi nu si se bizuie pe privilegii.

59 Vezi Olbricht, Klima und Entwicklung, 1923.

absolută, problematismul radical. Forma cea mai contradictorie a vieţii umane care poate apărea în cadrul vieţii umane este aceea a „domnişorului mulţumit”. De aceea, când acest tip devine dominant, este necesar să tragem un semnal de alarmă şi să prevenim lumea că viaţa e ameninţată de degenerare, adică de o moarte relativă. Conform celor constante, nivelul vital la care a ajuns Europa de azi este superior oricărei epoci din istoria omenirii; dacă privim însă spre viitor, ne-am putea teme că acesta nu va putea să-şi menţină înălţimea, nici să producă alt nivel mai ridicat, ci dimpotrivă, va regresa sau va recădea la niveluri inferioare.

Cred că acest fapt ne arată destul de limpede anormalul superlativ pe care îl reprezintă „domnişorul mulţumit”. El este un om care a venit pe lume ca să facă doar ce pofteşte. Aceasta este, de altfel, iluzia pe care o nutreşte „băiatul de familie”. Ştim deja de ce: în mediul familial, totul, până şi cele mai grave delicte, poate în cele din urmă să rămână nepedepsit. Mediul familial este oarecum artificial şi tolerează în sânul lui multe acte care în societate, pe stradă, ar avea automat consecinţe dezastruoase şi inevitabile pentru autorul lor. Însă „domnişorul” consideră că şi în afara casei poate să se comporte ca acasă şi crede că nimic nu este fatal, iremediabil şi irevocabil. De aceea crede că poate face tot ce pofteşte[60]. Gravă eroare! *Vossa marcê irá a onde o levem*”, după cum i se spune papagalului într-o povestire portugheză. Nu e vorba de faptul că nu *trebuie* să facem ce ne place, ci nu se poate face decât ceea ce *trebuie* să facă

60 Ceea ce este casa faţă de societate reprezinţi, în mare, naţiunea faţă de ansamblul de naţiuni. Una dintre manifestările cele mai evidente şi totodată cele mai importante ale „domnişorismului" este, după cum vom vedea, hotXrîrea luată de linele naţiuni „de a face ce le place** în convieţuirea internaţională. Acest lucru este numit cu ingenuitate „naţionalism*. Deşi îmi repugnă supunerea oarbă faţă de internaţionalism, consider, pe de altă parte, că această atitudine tranzitorie de „domnişorism* a naţiunilor mai puţin puternice este grotescă.

* înălţimea voastră va merge unde va fi dus. (port.) {rut).

fiecare, să fie fiecare. Singura opţiune care se cuvine este să refuzăm să facem ceea ce trebuie făcut; dar aceasta nu ne dă libertatea de a face orice ne trece prin minte. Din acest punct de vedere, nu dispunem de liberul nostru arbitru decât printr-o formă de libertate negativă: *voinţa*. Putem foarte bine dezerta de la destinul nostru autentic; dar nu o facem decât pentru a cădea la nivelele inferioare. Eu nu pot arăta pentru fiecare cititor în parte ceea ce are mai autentic destinul său individual, pentru că nu-i cunosc pe toţi cititorii; dar mi-e cu putinţă să-l fac să vadă fragmentele sau faţetele din destinul său care sunt identice cu cele din destinul celorlalţi. De pildă, orice european de astăzi ştie, cu o certitudine mult mai apăsată decât cea a tuturor „ideilor” şi „opiniilor” sale exprimate, că europeanul actual *trebuie* să fie liberal. Nu discutăm acum dacă acest tip de libertate sau o altă formă a sa este cea mai potrivită. Mă refer la faptul că până şi europeanul cel mai reacţionar ştie, în străfundurile conştiinţei sale, că ceea ce a încercat Europa în ultimul veac sub numele de liberalism este, în ultimă instanţă, ceva ineluctabil, inexorabil şi că omul occidental este *astăzi* liberal, indiferent dacă-i place sau nu.

Chiar dacă am putea demonstra, într-un mod pe deplin autentic şi de necontestat, că ar fi false şi funeste toate modalităţile concrete prin care s-a încercat până acum realizarea imperativului, înscris cu hotărâre în destinul european, de a fi liber din punct de vedere politic, tot rămâne în picioare ultima evidenţă, potrivit căreia veacul trecut avea *în principiu* dreptate. Această *ultimă* evidenţă acţionează în acelaşi mod atât asupra comunistului european, cât şi asupra fascistului, oricâte gesturi s-ar face pentru a ne convinge sau a se convinge de contrariul, precum şi asupra catolicului care – vrând sau nu, *crezând în el sau nu* – îşi dă sincera adeziune la *Syllabus*[61]. Toţi „ştiu” că, dincolo de criticile îndreptăţite

61 Cel care crede, precum Copemic, că soarele nu cade la orizont continuă totuşi sd-l vadd căzînd şi, cum vederea implică o convingere primară, continuă sd aeadd. De fapt, ceea ce se întîmplă este faptul că,

prin care sunt combătute manifestările liberalismului, rămâne adevărul său irevocabil, care nu este nici teoretic, nici ştiinţific, nici intelectual, ci aparţine unei categorii distincte şi mai decisive, anume un adevăr al destinului. Adevărurile teoretice sunt nu numai discutabile, dar întregul înţeles şi toată forţa lor constau tocmai în faptul că sunt discutate; ele se zămislesc din discuţii, trăiesc atâta cât sunt discutate şi sunt făcute *exclusiv* pentru discuţie. Destinul însă – ceea ce în mod vital trebuie sau nu trebuie să fie – nu se discută, ci se acceptă sau nu. Dacă îl acceptăm, suntem autentici; dacă nu-l acceptăm, suntem însăşi negarea, falsificarea propriului nostru eu[62]. Destinul nu constă în ceea ce am avea chef să facem; el se recunoaşte şi îşi arată profilul său evident şi riguros în conştiinţa *necesităţii* de a face ceea ce nu ne convine.

Aşadar, caracteristica „domnişorului mulţumit” o constituie faptul de a „şti” că anumite lucruri nu pot fi făcute şi totuşi, ori tocmai de aceea, prin cuvintele şi

---

în mod constant, credinţa sa ştiinţifică pune piedici efectelor credinţei sale primare sau spontane. Astfel, acest catolic îşi neagă, cu credinţa sz dogmatică, propria şi autmticA sa credinţă liberală. Aluzia la cazul acestui catolic este doar un exemplu pentru lămurirea ideii pe care o expun aici; însă ru la el se referă cenzura rad’cală pe care o adresez omului masă din vremea noastră, „domnişorul mulţumit*. Catolicul se îmîlneţte cu omul-masă doar într-un singur punct. Ceea ct îi reproşez acestui „domnişor mulţumit* este lipsa de autenticitate în mai toctă fiinţa sa. Catolicul nu este autentic în anumite puncte ale fiinţei sale. Dar şi această coincidenţă parţială este numai aparentă. Catolicul nu este autentic într-o anumită parte a fiinţei sale — în tot ceca ce are, vrînd nevrînd, de om modern —, deoarece vrea să lămînă fidel unei alte părţi a fiinţei sale, care este credinţa sa religioasă. Ceea ce înseamnă că des ţinui acestui catolic este V agic în sine. Acceptînd această doză de inautentidtate, el îşi îndeplineşte totuşi datoria. în schimb, „domnişorul mulţumit* se tradează pe sine, din pură frivolitate, şi abandeneazi» totul, tocmai pentru a evita o eventuali tragedie.

62 înriirea, degradarea nu înseamni derît modul de viaţi care i-a rimas celui ce şi-a refuzat să fie cel care trebuia să fie. Fiinţa sa autentică nu moare însă din această pricină, ci devine o umbră acuzatoare, o fantomă care îi aminteşte constant de inferioritatea vieţii pe care o duce, faţă de cea pe care ar fi trebuit s-o ducă. Degradatul este un sinucigaş care supravieţuieşte.

actele sale, afişează o convingere contrară. Fascistul se va mobiliza împotriva libertăţii politice tocmai pentru că ştie că de fapt aceasta nu va lipsi niciodată în ultimă instanţă şi că va fi mereu prezentă, iremediabil, în substanţa însăşi a vieţii europene, revenindu-se mereu în ea, când va fi nevoie de adevăr, în momentele de gravitate. Pentru că tonul existenţei omului-masă este dat de neseriozitate, de „glumă". Omul-masă nu atribuie faptelor sale un caracter irevocabil, ca şi „băiatul de familie" faţă de şotiile sale. Toată această grabă de a adopta în toate domeniile atitudini aparent tragice, definitive, categorice, nu este decât aparenţă. Se joacă de-a tragedia, pentru că nu crede că tragedia efectivă ar putea fi verosimilă într-o lume civilizată.

Ar fi bine dacă am fi obligaţi să acceptăm drept fiinţă autentică a unei persoane ceea ce aceasta încearcă să ne arate ca atare. Dacă cineva se încăpăţânează să afirme cum că este convins că doi şi cu doi fac cinci şi nu există niciun motiv să-l bănuim de demenţă, trebuie să fim siguri că nu crede aşa ceva, oricât de tare ar striga şi chiar dacă e gata să moară apărându-şi punctul de vedere.

O rafală de farsă generală şi atotcuprinzătoare suflă peste meleagurile europene. Aproape toate poziţiile adoptate şi manifestate cu ostentaţie sunt interior false. Singurele eforturi care se fac sunt îndreptate spre a fugi de propriul destin, spre a ne face orbi în faţa evidenţei sale şi surzi la apelul său profund, pentru ca fiecare să se poată feri de o confruntare cu *ceea ce ar trebui să fie*. Cu cât este mai tragică masca adoptată, cu atât se trăieşte mai intens ca umorist. Există umor peste tot unde se trăieşte din atitudini revocabile, în care individul nu se implică total şi fără rezerve. Omul-masă nu-şi înfige trainic picioarele în fermitatea de neclintit a destinului său; dimpotrivă, el vegetează suspendat fictiv în spaţiu. De aici rezultă faptul că niciodată aceste vieţi, fără greutate şi fără rădăcini – deracinees1 din destinul lor –, nu s-au lăsat ca astăzi târâte de cel mai slab curent. Aceasta este vremea „curentelor", de care „ne lăsăm târâţi". Aproape

nimeni nu opune rezistenţă superficialelor vârtejuri care se formează în artă, în idei, în politică sau în practica socială. Din acelaşi motiv, retorica triumfă mai mult ca niciodată. Suprarealistul crede că a depăşit întreaga istorie literară când a scris (urmează un cuvânt pe care nu e cazul să-l scriu), acolo unde alţii au scris „iasomii, lebede şi nimfe”. Dar, fireşte, prin asta n-a făcut altceva decât să obţină o altă retorică, ce zăcea până atunci în latrine.

În ciuda fizionomiei sale deosebite, situaţi actuală s-ar lămuri dacă am urmări ceea ce are ea comun cu lte epoci din trecut. Astfel, civilizaţia mediteraneană de-abia ajunge la apogeu – spre secolul al III-lea î.Hr. –, că îşi şi face apariţia cinicul. Diogene calcă cu sandalele lui pline de noroi peste covoarele lui Aristip. Cinicul a devenit în cuiind un personaj care mişună peste tot, care te întâmpină oricând şi la orice colţ. Or cinicul nu făcea altceva decât să saboteze civilizaţia de atunci. Era nihilistul elenismului. N-a creat niciodată, n-a făcut nimic altceva. Rolul său era să distrugă sau, mai bine zis, să încerce să distrugă, căci n-a reuşit să-şi atingă scopul. Cinicul, parazitul civilizaţiei, trăieşte hulind-o, pentru că în străfundurile sale e convins că ea nu va dispărea. Ce s-ar face cinicul în mijlocul unui popor sălbatic unde toţi, în mod firesc şi sincer, ar face ceea ce face el, ca poză, şi ceea ce consideră a fi rolul său personal? Ce este un fascist dacă nu vorbeşte de rău libertatea sau un suprarealist, dacă nu înjură arta?

Acest tip de om, născut într-o lume prea bine organizată, din care percepe doar avantajele, dar r. u şi primejdiile, nici n-ar putea să se comporte altfel. Ambianţa îl răsfaţă, pentru că ea este „civilizaţia”, adică o casă, iar „băiatul de familie” nu simte nimic care să-l poată determina să-şi părăsească temperamentul capricios, care să-l îndemne să asculte de instanţe exterioare şi superioare lui, şi, cu atât mai puţin, să-l oblige să ia contact cu fondul inexorabil al propriului său destin.

XII

BARBARIA „SPECIALIZĂRII”.

Teza pe care o susţinem este că omul-masă a fost produs automat de civilizaţia secolului al XIX-lea. Ar fi bine să nu încheiem prezentarea sa generală fără a face o analiză a mecanismului acestui fenomen, pornind de la un caz particular. Astfel, concretizând-o, teza va câştiga putere de persuasiune.

Spuneam că civilizaţia secolului al XIX-lea poate fi redusă la două mari dimensiuni: democraţia liberală şi tehnica. Să o luăm acum în consideraţie numai pe ultima. Tehnica contemporană se naşte din fuziunea dintre capitalism şi ştiinţa experimentală. Nu orice tehnică este ştiinţifică. Cel care a fabricat topoarele din silex în epoca pietrei cioplite era lipsit de ştiinţă şi totuşi a creat o tehnică. China a atins un înalt grad de tehnicism fără a bănui câtuşi de puţin existenţa fizicii. Numai tehnica modernă din Europa are o rădăcină ştiinţifică, iar din această rădăcină provine caracterul său specific: posibilitatea unui progres nelimitat. Celelalte tehnici – din Mesopotamia, Egipt, Grecia, Roma, Orient – ajung la un grad de dezvoltare pe care nu-l pot depăşi şi cum îl atiitg, încep îndată să regreseze lamentabil.

Această miraculoasă tehnică occidentală a făcut posibilă miraculoasa proliferare a castei europene. Amintiţi-vă de faptul cu care a debutat acest eseu, ce cuprinde, după cum am mai spus, germenele tuturor acestor meditaţii. Din secolul al V-lea până la 1800, Europa nu reuşeşte să ajungă la o populaţie mai mare de 180 de milioane. Din 1800 la 1914, aceasta se ridică brusc la peste 460 de milioane. Saltul este unic în istoria omenirii. Fără îndoială că tehnica, împreună cu democraţia, a dat naştere omului-masă în sensul cantitativ al acestui termen. Aceste pagini au încercat să arate însă că tehnica este răspunzătoare şi de existenţa omului-masă, în sensul calitativ şi peiorativ al termenului.

Prin „masă” – după cum avertizam încă de la început – nu se înţelege în mod special muncitorul; acest cuvânt nu desemnează aici o clasă socială, ci o clasă ori un mod de a fi om, ce se manifestă în toate clasele sociale şi care este,

tocmai de aceea, reprezentativ pentru vremea noastră, pe care o domină şi o guvernează. Este tocmai ceea ce vom vedea clar în continuare.

Cine exercită astăzi puterea socială? Cine îşi impune structura spiritului în epocă? Burghezia, fireşte. Dar care grup anume, dinlăuntrul acestei burghezii, este considerat drept grupul superior, aristocraţia prezentului? Cel tehnic, bineînţeles: inginerul, medicul, bancherul, profesorul etc. Cine, în cadrul grupului tehnic, îl reprezintă într-un grad mai înalt şi cu o mai mare puritate? Omul de ştiinţă, desigur. Dacă un personaj astral ar vizita Europa şi, în intenţia de a o judeca, ar întreba după ce tip de om – dintre toţi cei care o locuiesc – ar prefera să fie judecată, fără îndoială că Europa, mulţumită şi sigură de o sentinţă favorabilă, şi-ar indica oamenii de ştiinţă. Evident că personajul astral nu va întreba de indivizii de excepţie, ci va căuta media, tipul generic al „omului de ştiinţă", culme a umanităţii europene.

Rezultă însă că omul de ştiinţă actual este prototipul omului-masă. Şi nu întâmplător, nici datorită imperfecţiunii fiecărui om de ştiinţă, ci pentru că ştiinţa însăşi – rădăcină a civilizaţiei – îl converteşte automat în om-masă, adică face din el un primitiv, un barbar modern.

Acest lucru este bine cunoscut: a fost constatat de nenumărate ori; el dobândeşte însă plenitudinea sensului şi evidenţa gravităţii sale numai articulat în structura acestui eseu.

Ştiinţa experimentală debutează la sfârşitul secolului al XVI-lea (GalOeo Galilei), reuşeşte să se constituie la finele veacului al XVII-lea (Newton) şi începe să se dezvolte la jumătatea secolului al XVIII-lea. Dezvoltarea unui lucru e ceva distinct de constituirea sa şi e supusă unor condiţii diferite. Astfel, constituirea fizicii, denumire generică pentru ştiinţa experimentală, a obligat la un efort de unificare. Aceasta a fost opera lui Newton şi a contemporanilor săi. Dar dezvoltarea fizicii a însemnat un demers cu un caracter opus unificării. Pentru a progresa, ştiinţa avea nevoie de specializarea oamenilor de ştiinţă. A

oamenilor de ştiinţă, nu a ştiinţei înseşi. Ştiinţa nu este specialistă. *Ipso fado* ar înceta să mai fie adevărată. Nici măcar ştiinţa empirică, luată în ansamblul său, n-ar mai fi adevărată, dacă ar fi separată de matematică, de logică, de filosofie. Dar în ceea ce priveşte munca ştiinţifică, aceasta da, trebuie să fie – iremediabil – specializat!

Ar fi de mare interes şi de o utilitate şi mai mare decât pare la prima vedere să se elaboreze o istorie a ştiinţelor fizice şi biologice, care ar învedera procesul de crescândă specializare în munca cercetătorilor. Aceasta ne-ar arăta cum, generaţie după generaţie, omul de ştiinţă s-a restrâns, s-a limitat, s-a cantonat într-un câmp de activitate intelectuală tot mai redus. Dar nu acesta este aspectul cel mai important pe care ni l-ar dezvălui o asemenea istorie, ci mai curând contrariul fenomenului precedent: cum, cu fiecare generaţie, trebuind să-şi reducă sfera de activitate, omul de ştiinţă pierde progresiv contactul cu celelalte domenii ale ştiinţei, cu o interpretare integrală a universului, singura care merită numele de ştiinţă, de cultură, de civilizaţie europeană.

Specializarea începe tocmai într-o epocă în care omul civilizat este numit „enciclopedic”. Secolul al XIX-lea îşi începe destinul în direcţia imprimată de indivizi ce trăiesc enciclopedic, deşi activitatea lor are deja un caracter de specializare. În generaţia următoare, ecuaţia s-a schimbat, iar specialitatea începe să înlocuiască, la fiecare om de ştiinţă, cultura generală. Când, în 1890, o a treia generaţie preia cârma intelectuală în Europa, ne aflăm în faţa unui tip de om de ştiinţă fără precedent în istorie. Este un om care, din tot ceea ce trebuie să ştie că să fie un personaj cultivat, nu cunoaşte decât o anumită ştiinţă, dar şi din aceasta ştie bine doar o mică porţiune, în care el este un asiduu cercetător. Şi astfel ajunge să considere o virtute faptul că nu-l interesează ceea ce rămâne în afara restxânsului domeniu de care se ocupă şi proclamă drept *diletantism* curiozitatea care se manifestă pentru ştiinţă în ansamblu.

Realitatea este că, închis în îngustimea câmpului său

vizual, reuşeşte, într-adevăr, să descopere noi fapte şi să contribuie la progresul ştiinţei, pe care el de-abia o cunoaşte, şi totodată la enciclopedia gândirii, pe care o ignoră în mod conştient. Cum de a fost posibil un asemenea lucru? Pentru că trebuie să insistăm asupra extravaganţei acestui fapt de necontestat: ştiinţa experimentală a progresat în bună măsură datorită muncii unor oameni incredibil de mediocri, poate chiar mai mult decât mediocri. Aşadar, ştiinţa modernă, rădăcină şi simbol al civilizaţiei actuale, îl primeşte la sânul ei pe omul mediu din punct de vedere intelectual şi îi permite să opereze cu succes. Explicaţia acestui fapt se află în ceea ce constituie cel mai mare avantaj şi totodată cel mai mare pericol al noii ştiinţe şi al întregii civilizaţii pe care o dirijează şi o reprezintă: mecanizarea. O bună parte din ceea ce trebuie făcut în fizică sau în biologie este o prelungire mecanică a gândirii, ceva care poate fi executat de aproape oricine. Pentru numeroşi cercetători, este posibil ca ştiinţa să fie împărţită în mici segmente, iar ei să se ocupe doar de unul dintre ele, ignorându-le pe toate celelalte. Siguranţa şi exactitatea metodelor permit această dezarticulare tranzitorie şi practică a ştiinţei. Se lucrează cu una dintre metode aşa cum ai lucra cu o maşină şi nici măcar nu e necesar, pentru a obţine rezultate deosebite, să ai idei riguroase despre sensul şi fundamentul acestora. Astfel, cea mai mare parte a oamenilor de ştiinţă contribuie la progresul general al ştiinţei, deşi sunt închişi în celula laboratorului, ca albina în fagurele ei sau ca basetul care, din cuşca lui, mânuieşte dispozitivul de învârtit frigarea.

Dar această specializare creează o categorie de oameni extrem de ciudaţi. Cercetătorul care a descoperit un nou element din natură, prin forţa împrejurărilor trebuie să trăiască un sentiment de dominare şi de siguranţă. Cu o oarecare aparentă dreptate se va considera „un om care ştie”. Şi, într-adevăr, există la el o frântură de ceva care, împreună cu alte crâmpeie inexistente în el, constituie realmente ştiinţa. Aceasta este situaţia intimă a specialistului care, în primii ani ai acestui

secol, a ajuns la cele mai frenetice exagerări. Specialistul îşi „cunoaşte” foarte bine micul său colţ de univers, dar le ignoră complet pe toate celelalte.

Iată deci un preţios exemplar din acest tip ciudat de om nou, pe care am încercat să-l zugrăvesc sub toate aspectele. Am spus că este o configuraţie umană fără egal în toată istoria. Specialistul ne serveşte pentru a concretiza ferm specia şi pentru a ne face să vedem radicalismul noutăţii sale. Pentru că odinioară oamenii se puteau împărţi, simplu, în savanţi şi ignoranţi, în mai mult sau mai puţin savanţi şi în mai mult sau mai puţin ignoranţi. Dar specialistul nu poate fi inclus în niciuna dintre aceste categorii. Nu este un savant, pentru că ignoră cu totul ceea ce nu ţine de specialitatea lui, însă niciun ignorant nu este, deoarece e „un om de ştiinţă” şi îşi cunoaşte bine bucăţica lui de univers. Ar trebui să spunem că este un savant-ignorant, lucru extrem de grav, fiindcă aceasta înseamnă că este un domn care se va comporta în toate chestiunile pe care le ignoră nu ca un ignorant, ci cu întreg aplombul cuiva care, în domeniul său de specialitate, este un savant.

Şi, într-adevăr, aşa se comportă specialistul. În politică, în artă, în relaţiile sociale, faţă de celelalte ştiinţe, va adopta atitudini de primitiv, de adevărat ignorant, dar le va adopta cu energie şi suficienţă, fără să admită – şi acesta-i paradoxul! – existenţa unor specialişti în asemenea domenii. Specializându-l, civilizaţia l-a făcut ermetic şi satisfăcut în cadrul limitelor sale; însăşi senzaţia intimă de dominare şi de valoare îl va face să dorească a domina şi dincolo de specialitatea lui. Astfel se explică faptul că, până şi în acest caz, care reprezintă un maximum de om calificat – specializatul – şi, prin urmare, cel mai opus omului-masă, rezultatul este că se va comporta fără calificare şi întocmai ca omul-masă în mai toate sferele vieţii.

Această observaţie nu este neîntemeiată. Oricine doreşte poate remarca stupiditatea cu care gândesc, judecă şi acţionează astăzi în politică, în artă, în religie şi

în problemele generale ale vieţii şi ale lumii „oamenii de ştiinţă” şi, desigur, după ei, medicii, inginerii, financiarii, profesorii etc. Această condiţie de „a nu asculta”, de a nu se supune unor instanţe superioare, pe care am prezentat-o în repetate rânduri drept caracteristică a omului-masă, atinge culmea tocmai la aceşti oameni parţial calificaţi. Ei simbolizează şi în mare parte constituie imperiul actual al maselor, iar barbaria lor este cauza imediată a demoralizării europene.

Pe de altă parte, ei sunt un exemplu limpede şi exact pentru modul în care civilizaţia din ultimul secol, *lăsata în voia propriei sale înclinaţii*, a produs asemenea lăstari de primitivism şi barbarie.

Rezultatul direct al acestei specializări *necompensate* este că astăzi, când există un număr de „oameni de ştiinţă” mai mare ca niciodată, sunt mult mai puţini oameni „culţi” decât, de pildă, în jurul anului 1750. Şi, mai rău ca orice, cu asemenea baseţi care mânuiesc dispozitivul de învârtit friptura ştiinţei, nu este asigurat nici măcar progresul intim al ştiinţei. Pentru că ştiinţa are nevoie din când în când, pentru a-şi regla organic propria sa creştere, de o muncă de reconstituire, iar aceasta, după cum am mai spus, cere un efort de unificare, de fiecare dată tot mai dificil, care, la rândul său, complică zone tot mai vaste ale cunoaşterii globale. Newton a putut să-şi creeze sistemul fizic fără a şti multă filosofie, însă Einstein a trebuit să se satureze de Kant şi Mach ca să ajungă la sinteza sa penetrantă. Kant şi Mach – aceste nume simbolizează singure masa enormă de gândire filosofică şi psihologică ce l-a influenţat pe Einstein – au servit la *eliberarea* minţii celui din urmă şi la a-i lăsa liberă calea spre inovaţie. Dar

Einstein nu este de ajuns. Fizica intră în criza cea mai profundă a istoriei sale, din care n-o va putea salva decât o nouă enciclopedie, mai sistematică decât prima.

Specializarea, care a făcut posibil progresul ştiinţei experimentale timp de un secol, se apropie de o etapă în care nu va putea avansa prin sine însăşi, decât dacă o

generaţie mai bună îi va construi un nou dispozitiv, mai puternic.

Dar dacă specialistul nu cunoaşte fiziologia internă a ştiinţei pe care o cultivă, el ignoră într-un mod şi mai radical condiţiile istorice ale perenităţii sale, adică felul în care trebuie să fie organizate societatea şi inima omului ca întotdeauna să poată exista cercetători. Reducerea vocaţiilor ştiinţifice constatate în aceşti ani – şi la care m-am mai referit – este un simptom care îi preocupă pe toţi cei care au o idee clară despre ceea ce înseamnă civilizaţie, idee care îi lipseşte de obicei „omului de ştiinţă" tipic, culme a civilizaţiei noastre actuale. Pentru că şi el crede că civilizaţia *este aici*, pur şi simplu, în faţa lui, ca şi scoarţa terestră sau pădurea primitivă.

XIII

STATUL, CEL MAI MARE PERICOL

Într-o bună rânduială a lucrurilor publice, masa este cea care nu acţionează prin sine însăşi. Aceasta este misiunea ei. A venit pe lume ca să fie condusă, influenţată, reprezentată, organizată, chiar când scopul propus este să înceteze să mai fie masă sau când cel puţin aspiră la aşa ceva. Însă n-a venit pe lume ca să facă toate acestea prin sine însăşi. Ea trebuie să-şi raporteze viaţa la instanţa superioară, constituită de minorităţile de elită. Oricât s-ar discuta despre identitatea acestor oameni de elită, fără ei – oricare ar fi –, umanitatea n-ar exista prin ceea ce are ea esenţial şi acesta este un lucru asupra căruia nu trebuie să mai existe vreo îndoială, chiar dacă Europa a petrecut un secol ţinându-şi capul sub aripă, ca struţii, străduindu-se să nu vadă ceea ce este atât de evident. Pentru că nu e vorba de o opinie bazată pe fapte mai mult sau mai puţin frecvente şi probabile, ci pe o lege a „fizicii" sociale, mult mai imuabilă decât legile fizicii lui Newton. În ziua în care Europa va fi din nou guvernată de o autentică filosofie[63] –

63 Pentru ca filozofia să guverneze nu este necesar ca filozofii să guverneze — cum a vrut Platon mai întîi —, nici ca împăraţii să filozofeze, după cum s-a încercat, mai modest, după aceea. La drept vorbind, ambele lucruri sînt foarte funeste. Pentru ca filozofia să

singurul lucru care o mai poate salva –, ne vom da seama că omul este, indiferent dacă-i place sau nu, o fiinţă pe care constituţia sa o obligă să caute o instanţă superioară. Dacă ajunge prin sine însuşi s-o găsească înseamnă că este un om de elită; dacă nu, înseamnă că este un om-masă şi trebuie s-o primească de la omul de elită.

Vrând să acţioneze prin sine însăşi, masa se revoltă deci împotriva propriului destin, şi, pentru că asta face acum, eu pot să vorbesc de revolta maselor. Fiindcă, la urma urmei, singurul lucru care s-ar putea numi cu adevărat revoltă este neacceptarea propriului destin, revolta contra propriei persoane. De fapt, arhanghelul Lucifer ar fi rămas oricum un revoltat dacă, în loc să se încăpăţâneze să fie Dumnezeu – ceea ce nu era destinul său –, s-ar fi decis să fie un înger oarecare, dar nici acesta nu-i era destinul. (Dacă Lucifer ar fi fost rus, ca Tolstoi, ar fi preferat poate acest ultim tip de revoltă, îndreptată în aceeaşi măsură împotriva lui Dumnezeu ca şi celebrul său act de nesupunere.)

Când masa acţionează de capul ei, o face doar într-un singur fel, pentru că nu cunoaşte altceva: linşează. Nu este cu totul întâmplător faptul că legea lui Lynch este americană, pentru că America este într-un fel paradisul maselor. Nu trebuie deci să ne mai mire faptul că astăzi, când triumfă masele, triumfă şi violenţa, care devine singura *ratio*, unica doctrină. A trecut deja multă vreme de când semnalam acest progres al violenţei ca normă[64]. În zilele noastre, a ajuns la apogeul dezvoltării sale, ceea ce este un simptom bun, fiindcă înseamnă că, automat, va începe şi regresul ei. Astăzi, violenţa a devenit retorica timpului, iar retorii găunoşi au pus stăpânire pe ea. Când o realitate umană şi-a împlinit istoria, a naufragiat şi a murit, valurile o aruncă pe ţărmul retoricii, unde, cadavru fiind, rămâne îndelung. Retorica este cimitirul realităţilor

guverneze este de ajuns ca ea să existe, ded că filozofii să fie filozofi. Dar, de aproape un secol, ei sînt orice, în afară de acest lucru; ei sînt politicieni, pedagogi, literaţi sau oameni de ştiin^Î.

64 A se vedea Esp*rU mvertebrad*, 1921.

umane, sau cel puţin spitalul de invalizi al acestora. Realităţii îi supravieţuieşte numele ca: î, deşi es: e doar un simplu cuvânt, nu este, la urma urme decât un cuvânt care păstrează mereu ceva din puterea sa m; Gică.

Însă chiar dacă nu este imposibil ca prestigiul violenţei – ca normă cinic stabilită – să fi început să descrească, vom continua să trăim sub regimul ei, deşi într-o altă formă.

Mă refer la pericolul major care ameninţă astăzi civilizaţia europeană. Ca toate celelalte primejdii care ameninţă această civilizaţie, şi aceasta s-a născut chiar din ea. Ba, chiar mai mult, constituie una dintre gloriile sale; este statul contemporan. Găsim astfel aici o replică la ceea ce s-a spus în capitolul anterior despre ştiinţă: fecunditatea principiilor sale o antrenează spre un progres fabulos, dar acesta impune inexorabil specializarea, iar specializarea ameninţă la rându-i cu sufocarea ştiinţei.

La fel se întâmplă şi cu statul.

Să ne reamintim ce însemna statul la sfârşitul secolului al XVIII-lea pentru toate naţiunile europene. Mai nimic! Primul capitalism şi organizaţiile sale industriale, unde, pentru întâia oară, triumfă tehnica, noua tehnică, raţionalizată, produseseră o primă creştere a societăţii. A apărut o nouă clasă socială, mai mare ca număr şi ca forţă decât cele preexistente: burghezia. Această burghezie întreprinzătoare avea, înainte de toate şi mai cu seamă, o anumită însuşire: talentul, talentul practic. Ştia să organizeze, să disciplineze, să persevereze coordonându-şi efortul. În mijlocul ei, ca pe un ocean, naviga la întâmplare „corabia statului”. „Corabia statului” este o metaforă reinventată de burghezie, care se simţea ea însăşi oceanică, omnipotentă şi zguduită de furtuni. Acea navă era aproape un lucru de nimic. Abia avea ceva soldaţi, ceva birocraţi şi ceva bani. Fusese construită în Evul Mediu de către o clasă de oameni foarte diferiţi de burghezi: nobilii, făpturi admirabile prin curajul lor, prin darul de a comanda şi printr-un deosebit simţ al răspunderii. Fără ei n-ar fi existat naţiunile europene. Însă în ciuda acestor virtuţi de

inimă, nobilii stăteau şi au stat întotdeauna cam prost cu capul. Ei se remarcau prin celelalte însuşiri. De o inteligenţă foarte limitată, sentimentali, instinctivi, intuitivi, pe scurt, nişte „iraţionali”. De aceea n-au putut dezvolta nicio tehnică, lucru care obligă la demersuri raţionale. N-au inventat praful de puşcă. Au obosit. Incapabili să inventeze alte arme, i-au lăsat pe burghezi – care l-au adus din Orient sau de aiurea – să folosească praful de puşcă, cu care aceştia, automat, au câştigat bătălia cu nobilul războinic, acoperit prosteşte de zale, încât de-abia se mişca în luptă, cu „cavalerul” căruia nu i-a trecut niciodată prin minte că secretul etern al războiului nu constă atât în mijloacele de apărare, cât în cele de agresiune (secret pe care avea să-l redescopere Napoleon) [65].

Cum statul este o tehnică – de ordin public şi administrativ –, „vechiul regim” ajunge la sfârşitul secolului al XVIII-lea cu un stat foarte slab, biciuit din toate părţile de o societate vastă şi în fierbere. Disproporţia dintre puterea de stat şi puterea socială era pe atunci atât de mare, încât, comparând situaţia sa cu aceea din vremea lui Carol cel Mare, statul din veacul al XVIII-lea apare ca degenerat. Statul carolingian era, evident, mult mai puţin puternic decât cel al lui Ludovic al XVI-lea, dar societatea care îl înconjura nu avea în schimb

---

65 Această simplă imagine a marii schimbări istorice prin care se înlocuieşte supremaţia nobililor cu dominaţia burgheză se datoreşte lui Ranke; este însă evident că adevărul său simbolic şi schematic are nevoie de mai multe adăugiri ca să fie cu totul exact. Praful de puşcă era cunoscut din vremuri imemoriale. Inventarea încărcăturii într-un tub se datoreşte cuiva din Lombardia. Şi chiar şi aşa, praful de puşcă n-a devenit eficace pînă nu s-a inventat glonţul topit. „Nobilii* s-au folosit în doze mici de armele de foc, care erau prea scumpe. Numai armatele burgheze, mai bine organizate economic, au putut să le folosească pe scară largă. Un fapt rămîne sigur, şi anume că nobilii, reprezentaţi de armau de tip medieval, a burgunzilor, au fost definitiv învinşi de noua armată de burghezi neprofesionişti, formată de elveţieni. Forţa lor fundamentală a cogstat într-o nouă disciplină şi o nouă raţionalizare a tacticii.

niciun fel de putere[66]. Enorma diferenţă de nivel dintre forţa socială şi cea a puterii publice a favorizat Revoluţia franceză şi revoluţiile care au urmat (până la aceea din 1848).

Dar odată cu Revoluţia, burghezia a pus stăpânire pe puterea publică şi, aplicând statului virtuţile sale incontestabile, în mai puţin de o generaţie a creat un stat puternic, care a pus capăt revoluţiilor. Într-adevăr, din 1848, când începe cea de a doua generaţie de guverne burgheze, în Europa nu mai au loc revoluţii adevărate. Şi nu neapărat pentru că n-ar fi existat motive, ci pentru că au lipsit mijloacele. Puterea publică şi puterea socială s-au nivelat. *Adio revoluţii, pentru totdeauna*! în Europa nu mai este posibil decât contrariul, adică lovitura de stat. Şi tot ceea ce şi-a dat mai apoi aere de revoluţie n-a fost altceva decât o lovitură de stat mascată.

În vremea noastră, statul a devenit o maşină formidabilă, care funcţionează fantastic, cu o uimitoare eficienţă, prin cantitatea şi precizia mijloacelor sale. Situată în mijlocul societăţii, este suficient să-i fie atins un simplu resort ca să se pună în mişcare enormele ei pârghii şi să acţioneze fulgerător asupra oricărui tronson al corpului social.

Statul contemporan este produsul cel mai vizibil şi cel mai notorr: al civilizaţiei. Este foarte interesantă şi revelatoare examinarea atitudinii pe care omul-masă o adoptă faţă de stat. El îl vede, îl admiră, ştie că *e acolo*,

---

66 Ar fi interesant poate să insistăm asupra acestui aspect şi să notăm că epoca monarhiilor absolute a operat cu state foarte slabe în Europa. Cum se explică acest lucru? Societatea din jur începuse deja să crească. Dacă statul putea orice — fiind „absolut* —, de ce atunci nu devenea şi mai puternic? Una dintre cauze a fost deja arătată: lipsa de înzestrare a aristocraţiei ereditare pentru tehnică, raţionalizare, birocraţie. Dar toate acestea nu sînt de ajuns. Pe lîngă acestea, s-a mai întîmplat că în şutul absolut aristocraţia n-a vrut să dezvolte statul pe socoteala societăţii. Contrar a ccea ce se crede de obicei, şutul absolut respectă instinctiv societatea mult mai mult decît surul nostru democratic, mai inteligent, dar care are mai puţin simţ al răspunderii istorice.

asigurându-i existenţa; dar nu are conştiinţa faptului că acesta e o creaţie umană, inventată de anumiţi oameni şi susţinută de anumite virtuţi şi principii care au existat odinioară în oameni şi care mâine ar putea dispărea. Pe de altă parte, omul-masă vede în stat o putere anonimă şi cum el însuşi se simte anonim – oarecare –, crede că statul îi aparţine. Închipuiţi-vă că în viaţa publică a unei ţări survine o dificultate sau un conflict ori o problemă; omul-masă va fi tentat să ceară imediat statului să-şi asume dificultatea, să se însărcineze direct cu rezolvarea ei, prin uriaşele şi invincibilele sale mijloace.

Acesta este cel mai mare pericol care ameninţă civilizaţia: etatizarea vieţii, intervenţionalismul statului, absorbirea oricărei spontaneităţi sociale de către stat, adică anularea spontaneităţii istorice, care, de fapt, susţine, alimentează şi antrenează destinele umane. Când masa e încercată de vreo nenorocire sau de vreo dorinţă puternică, posibilitatea permanentă şi sigură de a obţine orice – fără efort sau luptă, fără îndoială sau risc – este pentru ea o mare ispită, deoarece nu trebuie decât să apese pe buton ca să pună în funcţiune miraculoasa maşină. Masa îşi spune: „Statul sunt eu”, ceea ce este o desăvârşită eroare. Statul este masa numai în sensul în care se poate spune despre doi oameni că sunt identici pentru că niciunul dintre ei nu se numeşte Juan. Statul contemporan şi masa coincid doar în faptul că sunt anonimi. Însă omul masă crede, într-adevăr, că el este statul şi va tinde din ce în ce mai mult să-l facă să funcţioneze sub orice pretext, să anihileze prin intermediul statului orice minoritate creatoare care îl stânjeneşte, care îl stinghereşte indiferent de domeniu: politică, idei, industrie.

Rezultatul acestei tendinţe va fi fatal. Spontaneitatea socială va fi necontenit contracarată de intervenţia statului; nicio sământă nouă nu va putea da roade. Societatea va trebui să trăiască *pentru* stat; omul, *pentru* mecanismul guvernului. Şi cum, la urma urmei, nu este decât un mecanism a cărui existenţă şi întreţinere depind

de vitalitatea din jur, care îl susţine, statul, după ce a supt măduva societăţii, va slăbi, va deveni scheletic, va muri ruginit ca o maşinărie, ajungând mult mai cadaveric decât mecanismul unui organism viu.

Aceasta a fost lamentabilul destin al civilizaţiei antice. Nu încape îndoială că statul imperial, creat de atâţi Iuliu şi Claudiu, a fost o maşinărie admirabilă, incomparabil superioară ca artefact vechiului stat republican al familiilor patriciene. Însă – ciudată coincidenţă! – îndată ce atinge apogeul dezvoltării sale, începe să decadă corpul social. Pe vremea Antoninilor (secolul al II-lea), statul apăsa deja, cu o supremaţie antivitală, asupra societăţii. Aceasta începe să fie aservită, nemaiputând trăi decât *în serviciul statului*. Viaţa se birocratizează. Ce se întâmplă, de fapt? Birocratizarea vieţii produce sărăcia ei absolută, în toate domeniile. Bogăţia scade, natalitatea se reduce. Atunci statul, îngrijindu-se de propriile sale nevoi, sporeşte birocratizarea existenţei umane. Această birocratizare la puterea a doua înseamnă militarizarea societăţii. Urgenţa majoră a statului devine aparatul său războinic, armata sa. Statul este, înainte de toate, producător de securitate (securitate din care, să nu uităm, se naşte omul-masă). De aceea el înseamnă, înainte de toate, armată. Dinastia Severilor, de origine africană, militarizează lumea. Treabă zadarnică! Mizeria creşte, femeile devin, cu fiecare zi ce trece, tot mai sterile. Lipsesc până şi soldaţii. După epoca Severilor, armata trebuie să fie recrutată dintre străini.

Sesizaţi care este procesul paradoxal şi tragic al etatismului? Ca să trăiască mai bine, societatea îşi creează ca unealtă statul. Apoi statul predomină, iar societatea trebuie să înceapă să trăiască pentru stat[67]. Dar, la urma urmei, statul este alcătuit din oameni ai acelei societăţi. Iar în curând aceştia nu mai sunt de ajuns pentru a susţine statul şi trebuie ca ei să facă apel la străini; mai întâi, la dalmaţi; după aceea, la germanici. Străinii ajung stăpâni ai

67 Amintiţi-vă ultimele cuvinte ale lui Septimiu Sever adresate fiilor săi: Rdmîneţi uniţi, pldtiţi-vd soldaţii ţi dispreţuiţi toate celelalte lucruri.

statului, iar restul societăţii, poporul iniţial, trebuie să trăiască acum ca sclavi ai acestora, ai unor oameni cu care n-au nimic comun. Iată deci la ce duce intervenţionismul statului; poporul se converteşte în carne şi pastă care alimentează simplul artefact şi maşinăria numită stat. Scheletul devoră carnea din juru-i. Eşafodajul devine proprietar şi chiriaş al casei.

Când se ştiu toate acestea, lumea rămâne cam tulburată auzindu-l pe Mussolini trâmbiţând, cu o suficienţă fără seamăn, ca pe o descoperire miraculoasă făcută acum în Italia, formula *Totul pentru stat*; *nimic în afara statului*; *nimic contra statului*. Acest fapt ar fi suficient ca să descoperim în fascism o mişcare tipică de oameni-masă. Mussolini găseşte un stat admirabil construit, nu de el, ci tocmai de forţele şi de ideile pe care el le combate, adică de democraţia liberală. El se mărgineşte doar să-l folosească fără măsură. Fără ca eu să-mi permit acum să judec în detaliu acţiunea lui, este indiscutabil faptul că rezultatele obţinute până în prezent nu se pot compara cu cele atinse de statul liberal în plan politic şi administrativ. Dacă a obţinut totuşi ceva, acest lucru este minim, puţin vizibil şi cam lipsit de conţinut, încât cu greu ar putea compensa acumularea de puteri anormale ce îi permit să folosească acea maşinărie până la ultimele consecinţe.

Etatismul este forma superioară pe care o iau violenţa şi acţiunea directă devenite norme. Prin intermediul statului, maşinărie anonimă, masele acţionează prin ele însele.

Naţiunile europene intră într-o etapă de mari dificultăţi în viaţa lor internă, plină de probleme economice, juridice şi de natură publică, extrem de stringente. Cum să nu ne temem atunci că, sub imperiul maselor, statul va prelua sarcina de a anihila independenţa individului, a grupului, şi de a-i secătui astfel definitiv viitorul?

Un exemplu concret al acestui mecanism îl găsim într-unul dintre fenomenele cele mai alarmante din ultimii

treizeci de ani: creşterea excesivă, în toate ţările, a forţelor de poliţie. Aceasta a fost fatalmente determinată de creşterea socială. Oricât ne-am fi obişnuit, în spiritul nostru nu trebuie totuşi să-şi piardă teribilul caracter paradoxal faptul că populaţia dintr-o mare urbe de astăzi are nevoie, ca să meargă în linişte şi să-şi vadă de treburi, de o poliţie care să reglementeze circulaţia. Dar este o naivitate a oamenilor de „ordine" să creadă că aceste „forţe de ordine publică", create anume pentru ordine, or să se mărginească să impună întotdeauna ceea ce vor oamenii de „ordine". În mod inevitabil ele vor ajunge să definească şi să decidă ordinea pe care o vor impune şi care va fi, desigur, cea care le va conveni.

E bine să profităm de abordarea acestui subiect pentru a nota reacţia diferită pe care o poate avea o societate sau alta la o necesitate publică. Când, în jurul anului 1800, noua industrie începe să creeze un tip de om – muncitorul industrial –, mai înclinat spre crimă decât cel tradiţional, Franţa se grăbeşte să creeze o numeroasă poliţie. Din aceeaşi pricină, pe la 1810, în Anglia se înregistrează o creştere a criminalităţii şi abia atunci îşi dau englezii seama că ei nu au poliţie. Cei care guvernează sunt conservatorii. Ce vor face? Vor crea o poliţie? Nici vorbă! Preferă să tolereze crima atât cât se poate. „Oamenii se resemnează în faţa dezordinii şi o consideră ca pe o răscumpărare a libertăţii". „La Paris – scrie John William Ward – există o poliţie admirabilă, dar avantajele ei sunt scump plătite. Prefer să văd că la trei sau patru ani sunt decapitaţi o jumătate de duzină de oameni în Ratcliffe Road decât să fiu supus unor vizite la domiciliu, spionajului şi tuturor maşinaţiunilor lui Fouch6". Acestea sunt două idei diferite despre stat. Englezul vrea ca statul să aibă limite.

1 A se vedea Elie Halvy, *Histoirr du peuple anglais au XIX" siede*, vol. I, 1912, p. 40.

Partea a doua CINE COMANDĂ ÎN LUMEF

XIV

CINE COMANDĂ ÎN LUME?

Civilizaţia europeană – am spus-o deseori – a produs automat revolta maselor. Pe de o parte, revolta în sine prezintă un aspect optim; după cum am mai spus, revolta maselor este unul şi acelaşi lucru cu creşterea fabuloasă pe care viaţa umană a experimentat-o în vremea noastră. Însă reversul aceluiaşi fenomen este groaznic; privită din acest punct de vedere, revolta maselor este unul şi acelaşi lucru cu demoralizarea radicală a umanităţii. Să o cercetăm acum şi din alte unghiuri

I

Substanţa sau caracterul unei noi epoci istorice este rezultanta unor variaţii interne – ale omului şi spiritului său – sau externe, adică formale şi întrucâtva mecanice. Dintre ultimele, cea mai importantă, fireşte, este deplasarea puterii. Dar aceasta antrenează şi o deplasare a spiritului.

De aceea, când ne oprim asupra unei epoci, cu gândul de a o înţelege, una dintre primele întrebări pe care trebuie să ni le punem este aceasta: „Cine comandă acum în lume?” E posibil ca în acele momente omenirea să fie împărţită în mai multe tabere, care nu comunică între ele şi care formează lumi interioare şi independente. Pe vremea lui Miltiade, de pildă, lumea mediteraneană ignora existenţa lumii din Extremul Orient. În asemenea cazuri, ar trebui să punem întrebarea „Cine comandă în lume?” fiecăruia dintre grupurile coexistente. Însă începând cu secolul al XVI-lea, toată umanitatea a intrat într-un uriaş proces de unificare, ce a atins în zilele noastre nivelul său ultim. Acum nu mai există comunităţi umane care să trăiască separat, nu mai există insule de umanitate. Aşadar, s-ar putea spune că, începând cu secolul al XVI-lea, cel care comandă în lume îşi exercită, într-adevăr, influenţa autoritară asupra întregii lumi. Acesta a fost rolul grupului omogen format de popoarele europene timp de trei secole. Europa comanda şi, sub unitatea ei de comandă, lumea trăia într-un stil unitar sau cel puţin progresiv unificat.

Acest stil de viaţă este numit de obicei „vârsta modernă”, denumire cenuşie şi inexpresivă sub care se

ascunde de fapt: epoca hegemoniei europene.

Prin „comandă” nu se înţelege aici în primul rând exerciţiul puterii materiale, al constrângerii fizice. Pentru că aspiraţia noastră este evitarea prostiilor, măcar a celor mai ordinare şi palpabile. Or, această relaţie, stabilă şi normală, dintre oameni, relaţie numită „comandă”, *nu se bazează niciodată pe forţă*, ci dimpotrivă; pentru că un om sau un grup de oameni exercită comanda, ei au la dispoziţia lor aparatul sau maşinăria socială numită „forţă”. Cazurile în care forţa pare, la prima vedere, temelia comenzii se dezvăluie a fi, la o analiză ulterioară, cele mai bune exemple pentru a confirma teza noastră. Napoleon a condus o agresiune împotriva Spaniei şi a susţinut-o o vreme, dar el n-a comandat cu adevărat în Spania nici măcar o zi. Şi totuşi el avea forţă, sau poate tocmai pentru că avea doar forţă. E bine să deosebim între un fapt sau un proces de agresiune şi o situaţie de comandă. Comanda este exerciţiul normal al autorităţii. Iar exerciţiul autorităţii ale drept bază întotdeauna opinia publică; întotdeauna, azi, ca şi acum zece mii de ani, la englezi ca şi la botocuzi[68]. Nimeni n-a comandat vreodată pe pământ întemeindu-şi comanda pe altceva decât pe opinia publici

Sau credeţi că suveranitatea opiniei publice a fost o invenţie făcută de avocatul Danton, în 1789, sau de Sfântul Toma d’Aquino, în secolul al XIII-lea? Noţiunea de suveranitate a putut fi descoperită aici sau aiurea, la o anume dată sau altcândva, dar faptul că opinia publică este forţa radicală, care în societăţile umane produce fenomenul comenzii, este un lucru la fel de vechi şi de peren ca şi omul. Astfel, în fizica lui Newton, gravitaţia este forţa care produce mişcarea. Iar legea opiniei publice este gravitaţia universală a istoriei politice. Fără ea, nici ştiinţa istorică n-ar fi posibilă. De aceea Hume insinuează foarte subtil că obiectul istoriei constă în a demonstra că suveranitatea opiniei publice, departe de a fi o aspiraţie utopică, este ceea ce s-a manifestat dintotdeauna şi în

68 Trib brazilian primi tiv (n.ir.).

orice clipă în societăţile umane. Aşadar, până şi cel ce încearcă să guverneze cu ienicerii depinde de opinia acestora şi de cea pe care o au despre ei ceilalţi locuitori.

Adevărul este că nu se comandă cu ajutorul ienicerilor. Astfel, Talleyrand îi spunea lui Napoleon: „Sire, cu baionetele se poate face orice, în afară de un singur lucru: să te aşezi pe ele”. Iar a comanda nu înseamnă a înşfăca puterea, ci a o exercita în linişte. Pe scurt, a comanda înseamnă a te aşeza. Pe tron, pe un jilţ de magistrat, într-un fotoliu prezidenţial sau ministerial. Contrar a ceea ce presupune o optică inocentă şi superficială, a comanda nu este atât o chestiune de pumni, cât de... şezut. Statul este de fapt surea opiniei; o situaţie de echilibru, de statică.

Se întâmplă însă ca uneori opinia publică să nu existe. O societate împărţită în grupuri opuse, a căror forţă de opinie se anulează reciproc, nu permite constituirea unui comandament. Şi cum natura are oroare de vid, golul pe care îl lasă forţa absentă a opiniei publice se umple cu forţa brută; aceasta se prezintă, în cele din urmă, ca substitut al celeilalte.

De aceea, dacă vrem să exprimăm cu toată precizia legea opiniei publice ca lege a gravitaţiei istorice, e bine să ţinem seama de aceste cazuri de absenţă, şi atunci se ajunge la o formulă care este cunoscutul, venerabilul şi veridicul loc comun: nu se poate comanda împotriva opiniei publice.

Acest lucru ne face să recunoaştem faptul că a comanda presupune predominanţa unei opinii, prin urmare a unui spirit; că orice comandă nu este, la urma urmei, altceva decât putere spirituală. Faptele istorice o confirmă întru totul. Orice comandă primitivă are un caracter „sacru”, pentru că se bazează pe religie, iar religia este prima formă sub care apare întotdeauna ceea ce mai apoi va fi spirit, idee, opinie; într-un cuvânt, imaterialul şi ultrafizicul. În Evul Mediu, acelaşi fenomen se reproduce la o scară mai mare. Statul sau prima putere publică formată în Europa este Biserica, cu caracterul ei specific şi

deja definit ca „putere spirituală”. De la Biserică, puterea politică învaţă că la origine şi ea este putere spirituală, impunerea anumitor idei, şi astfel se creează *Sfântul* Imperiu roman. În acest mod, luptă două puteri, la fel de spirituale, care, neputându-se diferenţia în substanţă – ambele înseamnă spirit –, ajung la un acord: să se instaleze fiecare într-un mod al timpului: vremelnicul şi eternul. Puterea temporară şi puterea religioasă sunt identice din punct de vedere spiritual; dar una este spiritul timpului – opinia publică limitată la lume şi schimbătoare –, în vreme ce cealaltă este spiritul veşniciei – opinia lui Dumnezeu, cea pe care Dumnezeu o are despre om şi despre destinul lui.

Spunând deci că la cutare dată comandă cutare popor sau grup omogen de popoare este totuna cu a spune că la aceeaşi dată predomină în lume cutare sistem de opinii, de idei, preferinţe, aspiraţii, proiecte.

Cum trebuie înţeleasă această predominare? Majoritatea oamenilor nu au opinie şi trebuie ca aceasta să le vină din afară, prin presiune, tot aşa cum lubrifiantul pătrunde în maşini. De aceea e nevoie ca spiritul – oricare ar fi el – să aibă putere şi să şi-o exercite, pentru ca lumea care nu are opinie

— Şi aceasta este majoritară – să aibă. Fără opinii, convieţuirea umană ar fi un haos, ba chiar mai mult: un neant istoric. Fără opinii, viaţa oamenilor ar fi lipsită de arhitectură, de organicitate. De aceea, fără o putere spirituală, *fard cineva care să comande*, şi în măsura în care această putere lipseşte, peste omenire domneşte haosul. Şi tot aşa, *orice deplasare de putere*, orice schimbare de conducători înseamnă totodată şi o schimbare de opinii şi, prin urmare, o schimbare de gravitaţie istorică.

Să revenim acum la cele spuse la început. Timp de mai multe veacuri, Europa, un conglomerat de popoare cu spirit omogen, a fost cea care a comandat în lume. În Evul Mediu, nimeni nu comanda în lumea vremelnică, ceea ce s-a întâmplat în toate evurile medii ale istoriei. Din această

pricină, ele au însemnat pretutindeni un relativ haos şi o relativă barbarie, un deficit de opinie. Sunt vremuri în care lumea iubeşte, urăşte, râvneşte, dispreţuieşte; şi face toate acestea cu mare patimă. Însă, în schimb, opinia lipseşte aproape cu totul. Asemenea vremuri nu sunt lipsite totuşi de farmec. Dar în marile epoci omenirea se hrăneşte din opinie şi tocmai de aceea există ordine. Dincolo de Evul Mediu, dăm iarăşi peste o epocă în care, ca şi în cea modernă, comandă cineva, deşi asupra unei părţi mai limitate a lumii: Roma, marea stăpână. Ea a instaurat ordinea în Mediterana şi în împrejurimile acesteia.

În perioada de după primul război mondial, a început să se spună că Europa nu mai comandă în lume. Ne dăm oare bine seama de gravitatea acestui diagnostic? Se anunţă astfel o deplasare a puterii. Încotro se îndreaptă oare această deplasare? Cine va urma Europei la comanda lumii? Dar e oare sigur că-i va urma cineva? Şi dacă nu-i va urma nimeni, ce se va întâmpla oare?

II

Adevărul este că în lume se întâmplă în fiecare clipă, deci şi acum, o infinitate de lucruri. Pretenţia de a spune ce se întâmplă acum în lume trebuie deci înţeleasă cu tot ceea ce presupune ca autoironie. Dar pentru că este imposibil să obţinem o imagine completă a realităţii, nu avem altă cale decât să construim arbitrar o realitate şi să presupunem că lucrurile sunt într-un anumit fel. Această metodă ne oferă o schemă, adică un concept sau o reţea de concepte. Prin ea, ca printr-o grilă, putem examina apoi realitatea efectivă şi atunci, doar atunci, obţinem o viziune aproximativă a acesteia. În aceasta constă metoda ştiinţifică. Ba chiar mai mult, în aceasta constă folosirea intelectului. Când spunem, văzând un prieten înaintând pe aleea unei grădini, „acesta este Pedro”, comitem, în mod deliberat, ironic, o greşeală. Pentru că Pedro înseamnă pentru noi un repertoriu schematic de comportamente fizice şi morale – ceea ce numim „caracter” –, iar adevărul este că uneori prietenul nostru Pedro nu seamănă mai deloc cu ideea exprimată de cuvintele „prietenul nostru

Pedro”.

Orice concept, cel mai banal posibil, ca şi cel mai tehnic, este cuprins în propria sa ironie, în dinţişorii unui zâmbet alcionic, tot aşa cum diamantul, tăiat geometric, se încastrează în ghearele de aur ale monturii sale. El enunţă cu foarte mare seriozitate: „acest lucru este A, iar celălalt este B”. Dar seriozitatea lui este aceea a unui *pince-sansrire*. Aceasta este seriozitatea instabilă a celui care, înăbuşindu-şi un hohot de râs, l-ar vomita dacă nu şi-ar strânge bine buzele. El ştie foarte bine că acest lucru nu este A, cu orice preţ, nici celălalt nu este B, fără rezerve. Gândirea riguroasă cuprinsă în concept este cu totul altceva decât expresia verbală a aceluiaşi concept. Şi tocmai în această duplicitate constă ironia. Ceea ce gândim cu adevărat este următorul lucru: eu ştiu că, de fapt, acest lucru nu este A, nici celălalt B; dar admiţând că sunt şi B, eu mă înţeleg cu mine însumi în privinţa efectelor comportamentului meu vital faţă de unul sau de celălalt.

Această teorie a cunoaşterii raţiunii l-ar fi iritat pe un grec. Pentru că grecul credea că a descoperit realitatea însăşi în raţiune, în concept. În schimb, noi credem că raţiunea, conceptul, este o unealtă de gospodărie a omului, de care acesta are nevoie şi pe care o foloseşte pentru a-şi lămuri propria sa situare în mijlocul acestei infinite şi arhiproblematice realităţi care este viaţa. Viaţa înseamnă lupta cu lucrurile pentru a se susţine printre ele. Conceptele reprezintă planul strategic pe care îl stabilim pentru a răspunde la atacul lor. De aceea, dacă cercetăm în profunzime conţinutul fiecărui concept, descoperim că acesta nu ne spune nimic despre lucrul însuşi, ci rezumă doar ceea ce poate face un om cu acel lucru sau ce anume poate suferi din pricina acestuia. Această opinie limitativă, potrivit căreia conţinutul oricărui concept este întotdeauna vital, este mereu acţiune posibilă sau suferinţă posibilă a unui om, n-a fost până acum, după ştiinţa mea, susţinută de nimeni, dar ea este, după părerea mea, termenul neclintit al procesului filosofic care se iniţiază odată cu

Kant. De aceea, dacă revedem în această lumină întregul trecut al filosofiei de până la Kant, ni se va părea că, *în fond*, toţi filosofii au spus acelaşi lucru. Ei, bine, orice descoperire filosofică nu este altceva decât o descoperire şi o aducere la suprafaţă a ceea ce exista în străfunduri.

Asemenea introducere este cam exagerată faţă de ceea ce vreau să spun, fără legătură cu problemele filosofice. Eu voiam să spun pur şi simplu că ceea ce se întâmplă acum în lume – în lumea istorică, bineînţeles – se reduce exclusiv la acest lucru: vreme de trei secole, Europa a comandat în lume, iar astăzi nu e sigură că mai comandă încă, nici că va continua s-o facă. A reduce la o formulă atât de simplă infinitatea de lucruri pe care le cuprinde realitatea istorică actuală este, în cel mai bun caz, o exagerare, desigur, dar eu aveam nevoie de aceasta pentru a vă reaminti că a gândi înseamnă, *volens nolens*, a exagera. Cine preferă să nu exagereze trebuie să tacă sau chiar mai mult: trebuie să-şi paralizeze intelectul şi să caute un mod de a deveni idiot.

Cred, într-adevăr, că aceste lucruri se întâmplă cu adevărat în lume şi că toate celelalte nu sunt decât consecinţă, condiţie, simptom şi anecdotă.

Eu n-am spus că Europa ar fi încetat să mai comande, ci mai exact că în aceşti ani Europa are grave îndoieli dacă mai comandă sau nu, dacă va mai comanda şi mâine. Acestui fapt îi corespunde la celelalte popoare de pe pământ o stare de spirit congruentă: ele se îndoiesc dacă acum sunt comandate de către cineva. Dar ele nu sunt sigure nici de aceasta.

S-a vorbit mult în aceşti ani despre decăderea Europei. Eu îl rog insistent pe cititor să renunţe la ingenuitatea de a se mai gândi la Spengler numai pentru simplul motiv că se vorbeşte de decăderea Europei sau a Occidentului. Înainte de apariţia cărţii sale, deja toată lumea nu vorbea decât despre asta, iar succesul acesteia s-a datorat, după cum se ştie, faptului că o asemenea bănuială, o asemenea preocupare preexistau în toate minţile, în sensurile şi din raţiunile cele mai diverse.

Atâta s-a vorbit despre decadenţa europeană, încât mulţi au ajuns s-o ia drept un fapt deja împlinit. Nu pentru că ar crede cu seriozitate acest lucru sau pentru că el ar fi cumva evident, ci pentru că s-au obişnuit să-l ia drept sigur, deşi, sincer vorbind, nu-şi aduc aminte să se fi convins în mod hotărât de aceasta la vreo dată anume. Recenta carte a lui Waldo Frank, *Redescoperirea Americii*> se bazează în întregime pe presupunerea că Europa agonizează. Totuşi Frank nu analizează, nu discută, nici măcar nu pune problema unui asemenea fapt enorm, care îi va servi drept formidabilă premisă. Fără alte verificări, Frank pleacă de la acest fapt ca de la ceva sigur. Iar această naivitate în punctul de plecare îmi este de ajuns pentru a crede că Frank nu este convins de decăderea Europei; dimpotrivă, nici măcar nu ridică o asemenea chestiune. O ia ca pe un tramvai. Locurile comune sunt tramvaiele transportului intelectual.

Şi ca el procedează multă lume. O fac mai ales popoarele, popoare întregi.

Lumea oferă astăzi un peisaj de o puerilitate exemplară. La şcoală, când cineva anunţă că învăţătorul a plecat, gloata de şcolari se destinde şi devine indisciplinată. Fiecare elev simte plăcerea de a scăpa de presiunea pe care o impunea prezenţa dascălului, de a lepăda jugul normelor, de a-şi ridica picioarele, de a se simţi stăpân al propriului destin. Dar îndată ce este abolită norma care fixa ocupaţiile şi îndatoririle, mulţimea de şcolari nu mai are ceva anume de făcut, o ocupaţie serioasă, o sarcină cu un sens anume, cu continuitate şi traiectorie; ceea ce înseamnă că nu mai poate face decât un singur lucru: să ţopăie.

Spectacolul frivol pe care ni-l oferă popoarele mici este deplorabil. Având în vedere că Europa e – după cum se spune – în decădere şi nu mai este deci interesată să comande, fiecare naţiune, chiar şi cele mici, se agită, gesticulează, se ghemuieşte sau se umflă în pene ori se lungeşte, dându-şi aere de om mare, stăpân pe propriul destin. De aici, vibrionica panoramă de „naţionalisme”

care ne sunt oferite pretutindeni.

În capitolele anterioare, am încercat să schiţez un nou tip de om care predomină astăzi în lume: l-am numit omul-masă şi am subliniat că principala sa caracteristică constă în faptul că, simţindu-se mediocru, proclamă dreptul la mediocritate şi refuză recunoaşterea unor instanţe superioare lui. Era firesc ca, dacă acest mod de a fi predomină la fiecare popor, fenomenul să se producă şi când privim naţiunile în ansamblul lor. Există, de asemenea, în mod relativ, popoare-masă, gata să se ridice împotriva marilor popoare creatoare, minorităţi din stirpea umană, care au organizat istoria. Este realmente caraghios să vezi cum cutare sau cutare mică republică, din colţişorul său pierdut, se ridică pe vârful picioarelor şi dojeneşte cu asprime Europa, declarând că rolul europenilor în istoria universală a luat sfârşit.

Ce rezultă de aici? Europa a creat un sistem de norme a căror eficacitate şi fertilitate au fost demonstrate vreme de secole. Aceste norme nu sunt, nici pe departe, cele mai bune cu putinţă. Ele sunt însă, fără îndoială, definitive, atâta timp cât nu există şi nici nu se întrevăd altele. Pentru a fi depăşite, e nevoie să fie create altele. Acum, popoarele-masă s-au hotărât să considere învechit acest sistem de norme care constituie civilizaţia europeană, dar cum nu sunt în stare să creeze altul, nu ştiu ce să facă şi, ca să-şi umple timpul, se lasă în voia ţopăitului.

Aceasta este prima consecinţă care survine când cineva încetează să mai comande în lume; revoltându-se, ceilalţi se trezesc că au rămas fără ocupaţie, fără un program de viaţă.

III

Ţiganul s-a dus să-şi mărturisească păcatele. Însă preotul, prudent, a început prin a-l întreba dacă ştie care sunt poruncile lui Dumnezeu. La care ţiganul a răspuns: *„Ştiţi, părinte, eu mă apucasem să le învăţ, dar s-a zvonit c-or să fie suspendate”*.

Oare nu este aceeaşi situaţia prezentă în lume?

Circulă zvonul că legile europene nu mai au putere de guvernare şi, având în vedere acest lucru, lumea – oameni şi popoare – profită de ocazie pentru a trăi fără imperative. Pentru că nu existau alte imperative decât cele europene. Nu este vorba aici – cum s-a întâmplat în alte rânduri – de germinarea unor noi norme care să le deplaseze pe cele vechi sau de o fervoare foarte nouă care să absoarbă în focul său tânăr vechile entuziasme în scădere. Acesta ar fi un fenomen curent. E vorba chiar de ceva mai mult: ceea ce e vechi este vechi nu din cauza propriei senilităţi, ci pentru că există aici un nou principiu care, numai fiindcă este nou, îmbătrâneşte pe dată tot ceea ce există dinainte. Dacă n-am avea copii, n-am mai fi „bătrâni” sau am îmbătrâni mai greu. La fel se întâmplă şi cu maşinile. Un automobil de acum zece ani pare mai vechi decât o locomotivă de acum douăzeci de ani, pur şi simplu pentru că invenţiile în domeniul tehnicii automobilistice s-au succedat cu o mai mare rapiditate. Această decadenţă care îşi are sursa în înmugurirea unor noi tinereţi este un simptom de sănătate.

Însă ceea ce se petrece acum în Europa este un lucru nesănătos şi straniu. Preceptele europene şi-au pierdut vigoarea fără ca altele să se întrezărească la orizont. Europa – se spune – a încetat să mai comande şi nu se vede cine ar putea-o înlocui. Prin Europa se înţelege înainte de toate, şi mai ales, trinitatea Franţa, Anglia, Germania. În regiunea de pe glob pe care o ocupă acestea s-a maturizat un mod de existenţă umană în conformitate cu care a fost organizată lumea. Dacă, după cum se spune, aceste trei ţări se află în decadenţă, iar programul lor de viaţă şi-a pierdut vitalitatea, nu e de mirare că lumea se demoralizează.

Iar acesta este purul adevăr. Toată lumea – naţiuni, indivizi – e demoralizată. O perioadă, această demoralizare amuză şi chiar generează oarecari iluzii. Cei umili cred că au scăpat de o povară. Decalogurile îşi păstrează, de pe vremea în care erau înscrise în piatră sau bronz, caracterul lor apăsător. Etimologic, a comanda înseamnă a

însărcina, a da ceva pe mâinile cuiva. Cel care comandă este negreşit împovărător. Inferiorii din toată lumea sunt sătui să tot fie împovăraţi şi se bucură, cu un aer sărbătoresc, de acest timp scutit de grele imperative. Dar sărbătoarea durează puţin. Fără precepte care să ne oblige să trăim într-un anume fel, viaţa noastră rămâne într-o pură disponibilitate. Aceasta este tragica situaţie intimă în care se află cei mai buni tineri din lume. Dacă se simt liberi, fără cătuşe, atunci ei se simt goi. O viaţă în disponibilitate este o mai mare autonegare decât însăşi moartea. Pentru că a trăi înseamnă a face ceva anume – înseamnă a îndeplini o sarcină –, iar în măsura în care evităm să ne consacrăm existenţa pentru ceva anume, ne golim propria noastră viaţă. În curând se va auzi un nemaipomenit strigăt pe toată planeta, care va urca până la stele, ca lătratul unor numeroase haite de câini, ceiând pe cineva şi ceva să comande, să impună o activitate sau o obligaţie.

Iată ce aveam de spus celor care, cu o copilărească inconştienţă, ne anunţă că Europa deja nu mai comandă. A comanda înseamnă a da de lucru oamenilor, a-i îndemna spre soarta lor, spre făgaşul lor, a-i abate de la extravaganţa lor, care înseamnă de obicei trândăvie, viaţă searbădă, dezolare.

Nu ar conta deloc că Europa încetează să mai comande, dacă ar exista altcineva capabil să-i ia locul. Însă nu există nici măcar o umbră de înlocuitor. New York-ul şi Moscova nu reprezintă ceva nou faţă de Europa. Şi unul şi celălalt sunt doar două parcele ale comandamentului european şi care, disociindu-se de celelalte, şi-au pierdut sensul. De fapt e îngrijorător să vorbim despre New York sau despre Moscova. Pentru că nimeni nu ştie cu exactitate ceea ce sunt, se ştie doar că nici despre unul, nici despre celălalt oraş n-au fost încă spuse cuvinte decisive. Dar chiar fără a şti pe deplin ce anume sunt, se cunosc destule pentru a le înţelege caracterul generic. Într-adevăr, amândouă aparţin de drept la ceea ce uneori am numit „fenomene de *camuflaj* istoric”. În esenţă, camuflajul este

o realitate care nu este ceea ce pare a fi. Înfăţişarea sa îi ascunde substanţa, în loc să i-o reveleze. De aceea îi înşală pe cei mai mulţi dintre oameni. Poate scăpa de păcăleala pe care o produce camuflajul numai cel care ştie dinainte că, în general, camuflajul există. Acelaşi lucru se întâmplă şi cu mirajul. Conceptul corectează privirea.

În orice fapt de camuflaj istoric, există două realităţi care se suprapun: una profundă, efectivă, substanţială; cealaltă, aparentă, accidentală şi de suprafaţă. Astfel, la Moscova există o peliculă de idei europene – marxismul –, gândite în Europa, vrând realităţi şi probleme europene. Sub aceasta, se află un popor distinct de cel european nu numai ca materie etnică, ci şi – ceea ce contează mult mai mult – de vârstă diferită de a noastră. Un popor încă în fierbere, adică tânăr. Faptul că marxismul a triumfat în Rusia – unde nu există industrie – ar fi cea mai mare contradicţie care i se putea întâmplă marxismului. Însă o asemenea contradicţie nu există, pentru că nu a avut loc un astfel de triumf. Rusia este marxistă tot aşa cum erau romani germanicii din Sfântul Imperiu *roman*. Noile popoare nu au *idei*. Când cresc într-o ambianţă în care există sau în care a existat până de curând o veche cultură, ele se refugiază în ideea pe care aceasta le-o oferă. Aici se află camuflajul şi raţiunea sa. După cum am mai remarcat şi în alte rânduri, se uită că există două mari tipuri de evoluţie pentru un popor. Există popoare care se nasc într-o „lume” lipsită de orice civilizaţie. De exemplu, cel egiptean sau cel chinez. La un astfel de popor totul este autohton, iar gesturile sale au un sens clar şi direct. Dar mai sunt şi popoare care germinează şi se dezvoltă într-o ambianţă pătrunsă deja de o cultură cu o îndelungată istorie. Roma, de pildă, care creşte în plină Mediterană, ale cărei ape erau impregnate de civilizaţia greco-orientală. De aceea jumătate dintre gesturile romane nu sunt autentice, ci învăţate. Iar gestul învăţat, dobândit, este întotdeauna dublu, şi adevărata sa semnificaţie nu este directă, ci mediată. Cel care face un gest dobândit – de exemplu, pronunţă un cuvânt dintr-o altă limbă – face

pe dedesubt şi gestul său, cel autentic; de pildă, traduce în limba sa cuvântul exotic. Iată de ce, pentru a înţelege camuflajele, e nevoie şi de o privire mediată a celui care traduce un text cu dicţionarul alături. Eu aştept o carte în care marxismul lui Stalin să fie tradus în istoria Rusiei. Pentru că tocmai acest fapt, adică ceea ce ţine de caracterul său rusesc, este mai puternic, nu ceea ce ţine de comunism, închipuiţi-vă ce-ar însemna aceasta! Singurul lucru sigur este că Rusia mai are încă nevoie de secole ca să poată *aspira la comanda lumii*. Pentru că-i lipsesc încă propriile comandamente, a trebuit să se prefacă deci că aderă la principiul european al lui Marx. Pentru că este încă prea tânără, această ficţiune i-a fost de ajuns. Tânărul nu are nevoie de raţiuni pentru a trăi; el are nevoie doar de pretexte.

Un lucru asemănător se întâmplă şi cu New York-ul. Ar fi tot o greşeală să-i atribuim forţa actuală comandamentelor cărora i se supune.

În ultimă instanţă, acestea se reduc la unul singur, tehnica. Dar ce coincidenţă! Este vorba şi aici de o invenţie uropeană, nu americană. Tehnica a fost inventată de Europ; în cursul secolelor al XVIII-lea şi al XIX-lea. Dar ce coincidenţă! Tocmai în secolele în care ia naştere America! Şi ni se spune cât se poate de serios că esenţa Americii este concepţia sa practică şi tehnică despre viaţă! în loc să ni se spună: America este, cum sunt întotdeauna coloniile, o reînnoire, o reîntinerire a raselor vechi, mai ales a celor din Europa. Din raţiuni diferite de cele ale Rusiei, şi Statele Unite reprezintă un caz al acestei specifice realităţi istorice pe care o numim „popor nou”. S-ar putea crede că aceasta e doar o frază, însă ea este un lucru la fel de evident ca şi tinereţea unui om. America e puternică prin tinereţea sa, care s-a pus în slujba acestui comandament contemporan numit „tehnică”, tot aşa cum s-ar fi pus şi în slujba budismului, dacă acesta ar fi fost la ordinea zilei. Dar acţionând astfel, America nu face altceva decât să-şi înceapă istoria. Acum vor începe neliniştile sale, disensiunile, conflictele. Vor veni multe alte lucruri, printre

care unele cu totul opuse tehnicii şi utilitarismului. America are o vârstă mai fragedă decât Rusia. Eu am susţinut întotdeauna, cu teamă că exagerez, că este un popor primitiv, *camuflat* de ultimele invenţii[69]. Acum, Waldo Frank, în *Redescoperirea Americii*, o declară cu sinceritate. America n-a suferit încă: este iluzoriu să credem că poate poseda virtuţile necesare pentru a comanda.

Cine vrea să evite concluzia pesimistă că nimeni n-o să mai comande şi că, aşadar, lumea istorică va reveni la haos, va trebui să se întoarcă la punctul de plecare şi să se întrebe serios: Este chiar atât de sigur, pe cât se spune, că Europa se află în decădere şi renunţă la comandă, adică abdică? N-o fi cumva această aparentă decadenţă criza binefăcătoare care îi va permite Europei să fie cu adevărat Europa? Evidenta decădere a *naţiunilor* europene nu ar fi *a priori* necesară, dacă într-o bună zi vor fi posibile Statele Unite ale Europei, pluralitatea europeană substituită prin reala sa unitate?

IV

Funcţia de a comanda şi de a da ascultare este funcţia decisivă în orice societate. Dacă această chestiune – cine comandă şi cine dă ascultare – este rezolvată anapoda, toate celelalte vor merge tulbure şi greoi. Chiar şi cea mai adâncă intimitate a fiecărui individ, în afară de excepţii geniale, va fi tulburată şi falsificată. Dacă omul ar fi o fiinţă solitară care accidental ar intra în relaţii de convieţuire cu celelalte, poate că ar rămâne neatins de asemenea repercusiuni ale puterii, ivite în deplasările şi crizele de comandă. Însă cum omul este o fiinţă socială în textura sa fundamentală, el este zguduit în natura sa intimă de mutaţii care, la drept vorbind, afectează imediat numai colectivitatea. De aceea, dacă un individ este luat în parte şi analizat, este suficient ca să aflăm, fără alte date, cum funcţionează în ţara sa conştiinţa despre comandă şi supunere.

---

69 A se vedea eseul Hegel y America, în Ei Espectsdor, voi. Vîî, 1930 (ţi Obras Completas, voi. II).

Ar fi interesant şi chiar util să supunem acestui examen caracterul individual al spaniolului mediu. Operaţiunea ar fi totuşi supărătoare şi, deşi utilă, deprimantă; de aceea o voi eluda. Dar aceasta ne-ar arăta enorma doză de demoralizare intimă, de degradare pe care le produce asupra omului mediu din ţara noastră faptul că Spania este o naţiune care trăieşte, de secole, cu o conştiinţă viciată despre comandă şi supunere. Degradarea nu este altceva decât acceptarea, ca stare obişnuită şi normală, a unei neregularităţi, a ceva care continuă să pară nefiresc, deşi este acceptat. Cum nu este posibilă convertirea într-o sănătoasă normalitate a ceva care în esenţa sa este criminal şi nefiresc, individul optează pentru adaptarea sa la nefiresc, devenind astfel cu totul părtaş la crimă şi la neregularităţile pe care le atrage după sine. Este un mecanism asemănător celui pe care îl enunţă zicala populară care spune: „O minciună aduce după sine altele o sută”. Toate naţiunile au traversat perioade în care cineva care nu trebuia să comande a aspirat la comandă; însă un puternic instinct le-a făcut să-şi concentreze imediat energiile şi să îndepărteze acea nelegitimă pretenţie la comandă. Au respins neregularitatea tranzitorie şi astfel şi-au reconstruit morala publică. Dar spaniolul a procedat altfel: în loc să se împotrivească a fi comandat de cineva pe care conştiinţa sa intimă îl refuza, a preferat să-şi falsifice tot restul fiinţei sale pentru a se acomoda la frauda iniţială. Atâta timp cât va persista acest fapt în ţara noastră, ar fi zadarnic să aşteptăm ceva de la oamenii rasei noastre. O societate al cărei stat, a cărei comandă sau putere sunt constituite fraudulos nu poate avea o vigoare elastică pentru dificila întreprindere de a se sprijini onorabil pe istorie.

Nu este deci nimic ciudat în faptul că este de ajuns o mică îndoială, o simplă şovăială în legătură cu cei care comandă în lume, ca astfel întreaga lume – atât în viaţa publică, cât şi în viaţa privată – să înceapă să se demoralizeze.

Prin însăşi natura sa, viaţa umană trebuie să fie

dedicată unui lucru anume, unei întreprinderi glorioase sau umile, unui destin ilustru sau obscur. Este vorba aici despre o condiţie ciudată, dar inexorabilă, înscrisă în existenţa noastră. Pe de o parte, a trăi înseamnă ceva pe care fiecare îl face pentru sine şi prin sine. Pe de altă parte, dacă viaţa aceasta care este a mea, care nu interesează pe nimeni altcineva decât pe mine, nu este dedicată unui anumit lucru, ea se va desfăşura dezarticulat, fără tensiune şi fără „formă”. În ultimii ani am asistat la uriaşul spectacol al unui nesfârşit număr de vieţi umane care rătăcesc prin propriul lor labirint, neavând pentru ce să se dedice. Toate imperativele, toate ordinele au rămas în suspensie. Se pare că situaţia ar trebui să fie ideală, pentru că fiecărei existenţe îi rămâne deplina libertate de a face orice i se năzare, de a se ocupa de sine. La fel şi fiecărui popor. Europa şi-a slăbit presiunea asupra lumii. Dar rezultatul a fost contrar faţă de ceea ce se aştepta. Consacrându-se sieşi, fiecare viaţă rămâne în sine, goală, fără nimic. Şi cum trebuie să facă totuşi ceva, se inventează sau se preface a se inventa frivolă pe sine însăşi, se consacră unor false îndeletniciri pe care nu i le impune nimic intim, sincer. Astăzi, un lucru; mâine, altul, opus primului. Iar când se întâlneşte pe sine însăşi, se simte pierdută. Egoismul este labirintic, se înţelege. A trăi înseamnă a ne îndrepta spre ceva, a merge spre un ţel. Ţelul nu este drumul meu, nu este viaţa mea; este ceva în slujba căruia îmi pun viaţa şi care, tocmai de aceea, se află în afara vieţii, dincolo de ea. Dacă mă hotărăsc să umblu numai în interiorul vieţii mele, ca un egoist, nu voi avansa, nu mă voi duce nicăieri; mă învârtesc la nesfârşit pe loc. Aşa este labirintul, un drum care nu duce nicăieri, care se pierde în sine însuşi, pentru că nu este altceva decât un drum interior.

După război, europeanul s-a retras în sine, n-a mai întreprins nimic, nici pentru sine, nici pentru ceilalţi. De aceea, din punct de vedere istoric, continuăm să fim ca acum zece ani.

Nu se comandă în vânt. Comanda constă într-o

presiune care se exercită asupra celorlalţi. Dar nu constă numai într-atât Dacă s-ar reduce numai la această presiune, n-ar fi decât violenţă. Nu trebuie uitat că a comanda are un dublu efect: se comandă cuiva, dar i se comandă ceva. Iar ceea ce se comandă este, la urma urmei, participarea la o întreprindere, la un mare destin istoric. De aceea nu există imperiu fără un program de viaţă, mai precis fără un plan de viaţă imperială. După cum spune versul lui Schillen

Când regii construiesc, cărăuşii au de lucru.

Nu e bine deci să ne alăturăm opiniei curente potrivit căreia comportamentul marilor popoare – ca şi al indivizilor – ţine de o inspiraţie pur egoistă. Nu este chiar aşa uşor cum se crede, să fii cu adevărat egoist şi niciun egoist nu a triumfat vreodată. Egoismul aparent al marilor popoare şi al marilor oameni nu este altceva decât duritatea inevitabilă cu care trebuie să se comporte oricine şi-a pus viaţa în slujba unei întreprinderi. Când faci ceva cu adevărat şi te dăruieşti total unui proiect, nu ţi se poate cere să mai ţii seamă şi de trecători sau să fii disponibil pentru mici altruisme întâmplătoare. Unul dintre lucrurile care îi încântă nespus pe călătorii care traversează Spania este că dacă cineva întreabă pe stradă unde este o anumită piaţă sau cutare edificiu se întâmplă ca, frecvent, cel întrebat să nu-şi mai continue drumul şi să se sacrifice generos pentru străin, conducându-l până la locul care îl interesează pe acesta. Eu nu neg că ar putea să fie în caracterul celtiberului cumsecade un dram de generozitate şi mă bucur că străinul îi interpretează astfel conduita. Dar când am auzit sau am citit despre acest lucru, niciodată n-am putut să-mi reprim un sentiment de neîncredere: compatriotul întrebat mergea oare undeva, cu adevărat? Pentru că deseori s-ar putea foarte bine întâmplă ca spaniolul să nu se ducă nicăieri, să nu aibă niciun proiect şi nicio misiune, ci mai degrabă să iasă afară pentru a vedea dacă nu cumva viaţa celorlalţi i-ar putea-o umple pe a sa. Cred că de multe ori compatrioţii mei ies pe stradă ca să vadă dacă nu dau cumva peste vreun străin pe care să-l

însoţească.

Este grav însă că îndoiala despre comanda asupra lumii, exercitată până acum în Europa, a demoralizat restul popoarelor, cu excepţia celor care, prin tinereţea lor, se mai află încă în preistorie. Dar şi mai grav este faptul că acest *pietinement sur place* ajunge să-l demoralizeze chiar pe european. Eu nu gândesc astfel pentru că sunt european sau cam aşa ceva. Şi n-o să spun: dacă europeanul nu va mai comanda în viitorul apropiat, nu mă mai interesează viaţa lumii. Nu m-ar deranja deloc dacă europeanul nu ar mai comanda în lume, dacă astăzi ar exista un alt grup de popoare capabile să-i ia locul la Putere şi să preia conducerea planetei. Dar nici n-aş cere aşa ceva. Aş accepta să nu mai comande nimeni, dacă aceasta n-ar însemna volatilizarea tuturor virtuţilor şi darurilor omului european.

Ei, bine, aşa ceva este inadmisibil. Dacă europeanul se obişnuieşte să nu mai comande, ar fi de ajuns o generaţie şi jumătate pentru ca bătrânul continent, şi apoi întreaga lume, să cadă în inerţie morală, în sterilitate intelectuală şi în barbarie generală. Numai iluzia puterii şi disciplina responsabilităţii pe care ea o inspiră mai pot menţine în tensiune sufletele Occidentului. Ştiinţa, arta, tehnica şi toate celelalte trăiesc din atmosfera tonică pe care o creează conştiinţa conducerii. Dacă aceasta lipseşte, europeanul se va degrada. Spiritele nu vor mai avea această credinţă radicală în ele însele, care să le propulseze energic, cu curaj, tenace, pentru a captura marile idei, noi la orice nivel. Europeanul va deveni definitiv cotidian. Incapabil de efort creator şi gratuit, va recidea în trecut, în obişnuinţă, în rutină. Va deveni o creatură mediocră, formalistă, goală precum grecii din vremea decadenţei şi din întreaga istorie bizantină.

Viaţa creatoare presupune un regim de înaltă igienă, de mare nobleţe, de constante stimulente, care încurajează conştiinţa demnităţii. Viaţa creatoare este o viaţă energică, iar asemenea lucru este posibil numai într-una dintre aceste două situaţii: sau să fii tu însuţi cel care comandă

sau să te afli într-o lume unde comandă altcineva, căruia să-i recunoaştem dreptul deplin pentru o astfel de funcţie; sau comand eu, sau mă supun. Dar a te supune nu înseamnă a îndura – a îndura înseamnă a te degrada –, ci dimpotrivă, a stima pe cel care comandă şi a-l urma, solidarizându-te cu el, plasându-te cu fervoare sub stindardul său.

V

cazul să ne întoarcem acum la punctul de plecare al acestor articole: la faptul, deosebit de curios, că în lume se vorbeşte în ultimii ani despre decăderea Europei. Este deja surprinzător amănuntul că această decădere n-a fost observată mai întâi de către străini, descoperirea datorându-se europenilor înşişi. Dacă nimeni din afara bătrânului continent nu s-a gândit la aşa ceva, câtorva oameni din Germania, Anglia şi Franţa le-a trecut prin minte această sugestivă idee: oare nu începem să decădem? Ideea a avut o presă bună şi astăzi toată lumea vorbeşte despre decăderea europeană ca despre o realitate incontestabilă.

Opriţi-l însă pe cel care o enunţă, cu un gest uşuratic, şi întrebaţi-l pe ce fenomene concrete şi evidente se bazează diagnosticul său. Îl veţi vedea imediat făcând gesturi vagi şi agitându-şi braţele spre rotunjimea universului, ceea ce este caracteristic oricărui naufragiat. De fapt, nu ştie de ce anume să se agaţe. Singurul lucru care apare, fără precizări de detaliu, când vrea să definească actuala decădere europeană este ansamblul de dificultăţi economice în faţa cărora se găseşte azi fiecare dintre naţiunile europene. Dar când se pune problema să se precizeze oarecum caracterul acestor dificultăţi, se va remarca faptul că niciuna dintre ele nu afectează serios puterea de a crea bogăţii şi că bătrânul continent a trecut prin crize de acest tip mult mai grave.

Oare întâmplător neamţul sau englezul nu se mai simte astăzi în stare să producă mai mult şi mai bine decât înainte? Nicidecum. Şi contează enorm să definim starea de spirit a neamţului sau a englezului în această

dimensiune a economicului. Pentru că ceea ce este cu adevărat curios este tocmai faptul că depresiunea indiscutabilă din sufletele lor nu provine din aceea că s-ar considera mai puţin capabili, ci dimpotrivă, simţindu-şi posibilităţile mai mari ca niciodată, se izbesc de anumite bariere fatale care îi împiedică să realizeze ceea ce ar fi putut să facă foarte bine. Aceste frontiere fatale ale actualei economii germane, engleze, franceze sunt înseşi frontierele politice ale statelor respective. Adevărata dificultate nu rezidă deci într-o anume problemă economică pe care şi-o pun aceste state, ci în faptul că forma de viaţă publică în care trebuie să se mişte capacităţile economice nu se potriveşte cu dimensiunile acestora. După părerea mea, senzaţia de micşorare, de neputinţă care apasă evident în aceşti ani asupra vitalităţii europene se hrăneşte din disproporţia dintre capacitatea europeană actuală şi cadrul de organizare politică în care trebuie să acţioneze. Elanul în rezolvarea gravelor chestiuni urgente este mai viguros decât a fost vreodată, însă el se izbeşte imediat de minusculele cuşti în care se află, de micile naţiuni în care a fost până acum organizată Europa. Pesimismul, descurajarea care apasă astăzi peste sufletul continental se aseamănă mult cu cazul falnicei păsări care dând din aripile sale larg deschise se răneşte de zăbrelele coliviei.

Dovada acestui fapt este că o asemenea combinaţie se repetă în toate domeniile, ai căror factori sunt în aparenţă foarte diferiţi de domeniul economic. De pildă, în viaţa intelectuală. Orice bun intelectual din Germania, Anglia sau

Franţa se simte astăzi sufocat în limitele naţiunii sale, îşi simte naţionalitatea ca pe o limitare absolută. Profesorul german îşi dă limpede seama că stilul de muncă la care îl obligă publicul său imediat de profesori germani este absurd şi duce dorul superioarei libertăţi de expresie de care se bucură scriitorul francez sau eseistul britanic. La rândul lui, omul de litere parizian începe să înţeleagă că tradiţia de mandarinism literar, de formalism verbal, la

care îl condamnă originea sa franceză, este epuizată şi că ar fi preferabil, păstrând cele mai bune calităţi ale acestei tradiţii, să o integreze unora dintre virtuţile profesorului german.

În ceea ce priveşte politica internă, se întâmplă acelaşi lucru. N-a fost încă analizată în profunzime o foarte ciudată chestiune: cărei cauze i se datorează agonia vieţii politice a tuturor marilor naţiuni. Se spune că instituţiile democratice şi-au pierdut prestigiul. Însă tocmai acest lucru ar trebui explicat. Pentru că este vorba de o ciudată pierdere de prestigiu. Pretutindeni se vorbeşte rău despre Parlament; dar nu se vede de nicăieri – mă refer la cei a căror opinie contează – vreo tentativă de substituire a acestuia, nici măcar să existe vreo schiţare utopică a altor forme de stat care să pară preferabile, cel puţin în plan ideal. Nu trebuie deci să se creadă prea mult în autenticitatea acestei aparente pierderi de prestigiu. Nu instituţiile – ca instrumente ale vieţii publice – merg prost în Europa, ci scopurile pentru care sunt folosite. E nevoie de programe adecvate la dimensiunile efective pe care viaţa a ajuns să le aibă în interiorul fiecărui individ european.

Iată deci o greşeală de optică, care ar trebui corectată o dată pentru totdeauna, deoarece e penibil să ascultăm inepţiile care se tot debitează la orice oră, de exemplu în legătură cu Parlamentul. Există o întreagă serie de obiecţii valabile privitoare la modul în care sunt conduse parlamentele tradiţionale, însă dacă le luăm pe rând, vom vedea că niciuna dintre ele nu ne va duce la concluzia că trebuie suprimat Parlamentul, ci dimpotrivă, toate conduc direct şi evident la necesitatea de a-l reforma. Or, cel mai bun lucru care s-ar putea spune omeneşte despre ceva este că trebuie să fie reformat, pentru că aceasta înseamnă că e necesar şi totodată capabil de o nouă viaţă. Automobilul actual a ieşit din obiecţiile făcute automobilului din 1910. Însă dispreţul banal în care a căzut Parlamentul nu provine din aceste obiecţii. Se spune, de pildă, că nu este eficient. Trebuie

atunci să întrebăm: de ce nu este eficient? Pentru că eficienţa este virtutea pe care un instrument o are pentru a atinge o anume finalitate. În acest caz, finalitatea ar fi rezolvarea problemelor publice ale fiecărei naţiuni. De aceea îl întrebăm pe cel care proclamă ineficienţa parlamentelor dacă el are o idee clară despre rezolvarea problemelor publice actuale. Pentru că dacă nu are o idee dară, dacă în nicio ţară nu este astăzi limpede, nici măcar la nivel teoretic, ce anume trebuie făcut, nu are sens ca instrumentele instituţionale să mai fie acuzate de ineficienţă. Ar trebui mai degrabă să reamintim că niciodată vreo instituţie n-a creat în istorie state mai formidabile, mai eficiente decât statele parlamentare din secolul al XIX-lea. Faptul este atât de indiscutabil, încât a-l uita înseamnă pură prostie. Să nu se confunde deci posibilitatea şi urgenţa de a reforma radical adunările legislative, pentru a le face „şi mai” eficiente, cu a le declara inutilitatea.

Scăderea de prestigiu a parlamentelor nu are nicio legătură cu ştiutele sale defecte. Aceasta provine dintr-o altă cauză, cu totul străină de parlamente ca instrumente politice. Provine din faptul că europeanul nu ştie la ce să le folosească şi că nu respectă finalităţile vieţii publice tradiţionale; pe scurt, pentru că nu-l mai entuziasmează statele naţionale în care este înrolat şi prizonier. Dacă privim cu oarecare atenţie această scădere de prestigiu, ceea ce se vede este că cetăţeanul, din cele mai multe ţări, nu simte respect pentru statul său. Ar fi inutilă reformarea în profunzime a instituţiilor, căci nu acestea sunt privite cu lipsă de respect, ci statul însuşi, care a devenit prea mic.

Pentru prima oară, europeanul, izbindu-se în proiectele sale economice, politice, intelectuale de limitele naţiunii sale, simte disproporţia dintre aceste proiecte – adică posibilităţile sale de viaţă, stilul său existenţial – şi dimensiunile corpului colectiv în care se află închis. Şi atunci a descoperit că a fi englez, german sau francez înseamnă a fi provincial. 1 a priceput, aşadar, că reprezintă „mai puţin” decât înainte, pentru că, odinioară, englezul,

francezul şi germanul credeau, fiecare în parte, că ei erau universul. Aceasta este, mi se pare, adevărata origine a acestei impresii de decadenţă care îl afectează pe european. E vorba, prin urmare, de o origine pur intimă şi paradoxală, pentru că prezumţia de scădere se iveşte tocmai din creşterea capacităţii sale, iar el se loveşte de o organizare veche, în care nu mai are loc.

Pentru a da celor spuse aici un sprijin plastic care să le lămurească, să luăm orice activitate concretă; de pildă, producţia de automobile. Automobilul este o invenţie pur europeană. Totuşi producţia acestora este astăzi superioară în America. Urmarea: automobilul european se află azi în decădere. Şi totuşi, fabricantul european – industriaş sau tehnician – de automobile ştie foarte bine că superioritatea produsului american nu provine din vreo virtute specifică de care se bucură omul de peste mări, ci pur şi simplu din faptul că uzina americană le poate oferi produsul său, fără vreo dificultate, celor o sută douăzeci de milioane de oameni. Imaginaţi-vă că o uzină europeană ar avea o piaţă comercială formată din toate statele europene şi din coloniile şi protectoratele acestora. Nimeni nu se îndoiaşte că acest automobil prevăzut pentru cinci sute sau şase sute de milioane de oameni ar fi mult mai bun şi mai ieftin decât un Ford. Toate avantajele caracteristice tehnicii americane sunt aproape sigur efectele şi nu cauzele amplitudinii şi ale omogeni Iţii pieţei sale. „Raţionalizarea” industriei este consecinţa a\. tomată a dimensiunilor sale.

Adevărata situaţie a Europei ar trebui deci să fie aceasta: strălucitorul şi îndelungatul său trecut o face să atingă un nou stadiu de viaţă, în care totul a crescut; dar, totodată, structurile supravieţuitoare ale acestui trecut sunt pitice şi-i blochează actuala expansiune. Europa s-a constituit sub formă de mici naţiuni. Într-un anumit sens, ideea naţională şi sentimentele naţionale au fost invenţia sa cea mai caracteristică. Şi acum se vede obligată să se depăşească pe sine însăşi. Aceasta este schema dramei enorme care se va juca în anii viitori. Va şti să se elibereze

de ce e depăşit sau îi va rămâne, pentru totdeauna, prizonieră? Pentru că s-a mai întâmplat o dată în istorie ca o mare civilizaţie să moară fiindcă n-a putut să-şi schimbe ideea tradiţională despre stat...

VI

Am vorbit într-un alt loc despre calvarul şi moartea lumii greco-romane şi, pentru anumite detalii, fac trimitere la cele spuse acolo[70]. Dar acum putem aborda acest subiect sub alte aspecte.

Grecii şi latinii apar în istorie găzduiţi, ca albinele în stupi, în oraşe, în *polis-uri*. Acesta este un fapt pe care în paginile de faţă trebuie să-l luăm ca termen absolut şi ca geneză misterioasă; un fapt de la care trebuie pur şi simplu pornit, aşa cum zoologul porneşte de la constatarea brută şi inexplicabilă că *sphex*-ul trăieşte singuratic, neorganizat şi călător, în vreme ce albina aurie trăieşte numai în roiuri făcătoare de faguri[71]. Săpăturile şi cercetările arheologice ne permit să vedem câte ceva din ceea ce se afla în solul Atenei şi al Romei, înainte ca Atena şi Roma să existe. Dar trecerea de la această preistorie, pur rurali şi fără caracter specific, la apariţia cetăţii, fruct al noii specii pe care îl produce pământul ambelor peninsule, rămâne misterioasă; nu e limpede nici măcar legătura etnică dintre acele popoare protoistorice şi ciudatele comunităţi care aduc în repertoriul uman o mare inovaţie: aceea de a construi o piaţă publică, iar în jurul ei, un oraş izolat de câmp. Pentru că, într-adevăr, definiţia cea mai apropiată de ceea ce înseamnă oraşul şi *polis-vi* seamănă mult cu cea dată în glumă tunului: luaţi o gaură,

---

70 A se vedea eseul Despre moartea. Romeiy în El Espectadort voi. VI, 1927, (şi în O bras CompletaSy voi. II).

71 Aceasta este ceea ce face raţiunea fizici şi cea biologică, „raţiunea naturalistă*, arătînd astfel că este mai puţin raţională decît „raţiunea istorică*. Pentru că aceasta, cînd tratează lucrurile în profunzime şi nu pe deasupra, ca în aceste pagini, refuză recunoaşterea vreunui fapt ca absolut. Pentru ea, a raţiona înseamnă a face fluid orice fapt, descoperindu-i geneza. Vezi, semnat de autor, eseul Hist or ia como sistema, în „Revista de Occidente*, ediţia a doua (şi înObras Completai t voi. V).

înconjuraţi-o strâns cu sârmă şi obţineţi un tun. Tot aşa şi *oraşul* sau *polis*-ul încep prin a fi mai întâi un loc gol: forum, agora; iar restul nu este decât un pretext pentru a proteja acest gol, a-i delimita conturul. La început, *polis*-ul nu este un ansamblu de case de locuit, ci un loc pentru reuniuni civile, un spaţiu amenajat pentru funcţii publice. Oraşul nu se construieşte, ca o colibă sau ca un *domuăv* drept adăpost de vreme rea şi loc de a procrea, ambele fiind necesităţi personale şi familiale, ci pentru a discuta despre treburile publice. Observaţi că aceasta nu înseamnă altceva decât inventarea unui nou fel de spaţiu, mult mai nou decât spaţiul lui Einstein. Până atunci nu exista decât un spaţiu: câmpul, şi se trăia în el cu toate consecinţele pe care acesta le presupune pentru fiinţa umană. Omul ce trăieşte în mijlocul câmpului e încă un vegetal. După modul în care gândeşte, simte şi iubeşte, existenţa lui păstrează amorţeala inconştientă în care trăiesc plantele. În acest sens, marile civilizaţii asiatice şi africane au fost mari vegetaţii antropomorfe. Dar greco-romanul hotărăşte să se despartă de câmp, de „natură”, de cosmosul geobotanic. Cum de e posibil aşa ceva? Cum poate omul să se retragă de pe câmp? Unde se va duce, dacă tot pământul e numai câmp, dacă el e nesfârşit? Foarte simplu: delimitând o bucată de câmp prin câteva ziduri, care să opună spaţiul închis şi finit spaţiului am ori şi infinit. Iată deci piaţa publică. Ea – nu este, precum casă, un „interior” închis pe deasupra, ca văgăunile care sunt pe câmp, ci pur şi simplu o negare a câmpului. Piaţa, graţie zidurilor care o străjuiesc, este o bucată de câmp întors cu spatele spre exterior, lipsindu-se de el şi opunându-i-se.

Acest câmp, mai mic şi rebel, care se desparte de câmpul infinit şi se rezervă pentru sine, opunându-se celuilalt, este un câmp abolit şi prin urmare un spaţiu *sui generis*, foarte nou, în care omul se eliberează de orice comunitate cu plantele şi cu animalele, lăsându-le afară şi creând o ambianţă aparte, pur umană. Acesta este spaţiul civil. De aceea Socrate, marele citadin, chintesenţă a

sucului secretat de *polis*, va spune: „Eu n-am nicio legătură cu copacii de pe câmp; eu nu am de-a face decât cu oamenii din cetate”. Au ştiut oare vreodată ceva despre acest lucru hindusul, persanul, chinezul sau egipteanul?

Până la Alexandru cel Mare şi, respectiv, Cezar, istoria Greciei şi a Romei a constat dintr-o luptă neîntreruptă între aceste două spaţii: între cetatea raţională şi câmpul vegetal, între jurist şi plugar, între *ius* şi *rus*.

Să nu se creadă cumva că această origine a cetăţii este o pură construcţie a spiritului meu şi că ea corespunde doar unui adevăr simbolic. Cu o rară insistenţă, în stratul primar şi cel mai profund al memoriei lor, locuitorii cetăţii greco-latine păstrează amintirea unui *syrtoikismos*. Nu ne rămâne deci decât să apelăm la texte; este de ajuns să le traducem. *Synoikismos* înseamnă acordul de a trăi împreună; aşadar, *reunire*, într-un strict dublu sens fizic şi juridic al acestui cuvânt. Dispersiunii vegetale de pe câmp îi urmează concentrarea civilă din oraş. Cetatea este supercasa, ceea ce depăşeşte casa sau cuibul infrauman, este crearea unei entităţi mai abstracte şi mai înalte decât *oikos*-ul familial. Este *republica*, *politeia*, care nu se compune din bărbaţi şi femei, ci din cetăţeni. O dimensiune nouă, ireductibilă la dimensiunile primitive şi mai apropiate de animal, se oferă existenţei umane; în ea îşi vor manifesta de acum toate energiile cei care înainte erau doar oameni. Şi astfel, încă de la apariţia sa, cetatea este deja stat.

Dintr-un anumit punct de vedere, întreaga coastă mediteraneană a manifestat dintotdeauna o tendinţă spontană spre acest tip de stat. Cu o mai mare sau mai mică puritate, Nordul Africii (Cartago = cetatea) repetă acelaşi fenomen. Până în secolul al XIX-Tea, Italia n-a ieşit din statul-cetate, iar

Levantul spaniol cade, în măsura în care poate, în cantonalism, care este un nărav al acestei milenare inspiraţii[72].

---

72 Ar fi interesant de arătat cum colaborează, în Catalonia, două

Prin relativa micime a elementelor sale constitutive, statul-cetate permite să se vadă limpede specificul principiului statal. Pe de o parte, cuvântul „stat" arată că forţele istorice ajung la o combinaţie de echilibru, de poziţii. În acest sens, el înseamnă contrariul mişcării istorice: statul este o comunitate stabilizată, constituită, statici Dar acest caracter de imobilitate, de formă liniştită şi definită, ascunde, ca orice echilibru, dinamismul care a produs şi susţinut statul. Pe scurt, trebuie uitat că statul constituit este numai rezultatul unei mişcări anterioare de luptă, de eforturi care tindeau anume spre el. Statul constituit este precedat de şutul constitutiv, iar acesta este un principiu al mişcării.

Prin aceasta vreau să spun că nu statul nu este o formă de societate care să-i fie dată omului în dar, ci că trebuie s-o făurească prin trudă. Şutul nu este ca hoarda sau ca tribul ori ca alte societăţi întemeiate pe consangvinitate şi pe care Natura se însărcinează să le slăbilească fără o colaborare cu efortul uman. Dimpotrivă, şutul începe când omul se străduieşte să evadeze din societatea nativă căreia îi aparţine prin sânge. Şi cine spune sânge mai spune de asemenea orice alt principiu natural; de exemplu, limba. La origine, şutul constă în amestecul de sânge şi de limbi. El reprezintă depăşirea oricărei societăţi naturale. Este metis şi plurilingv.

Astfel, ceutea se naşte din reunirea unor popoare diferite. Ea construieşte pe eterogenitatea zoologică o omogenitate abstractă de jurisprudenţă[73]. Este evident că uniutea juridică nu este aspiraţia care generează mişcarea creatoare a şutului. Impulsul este mai puternic decât orice drept, este un proiect de întreprinderi vitale mai mari decât cele care sunt posibile în minusculele societăţi consangvine. În geneza oricărui stat vedem sau

---

inspiraţii antagoniste: naţionalismul european şi ciudmismul din Barcelona, în care supravieţuieşte tendinţa străvechiului om mediteranean. Am mai spus, cu un alt prilej, că omul din Levantul spaniol este toc ceea ce a mai rămas în peninsulă din homo Mntiquus.

73 Omogenitate juridică ce nu implică obligatoriu centralismul

întrevedem întotdeauna profilul unui mare întreprinzător.

Dacă observăm situaţia istorică ce precedă imediat naşterea unui stat, vom descoperi întotdeauna aceeaşi schemă: mai multe colectivităţi mici, a căror structură socială e astfel alcătuită pentru ca fiecare dintre ele să trăiască înăuntrul său. Forma socială a fiecăreia serveşte numai pentru convieţuirea internă. Aceasta ne arată că în trecut au trăit efectiv izolate, fiecare prin sine şi pentru sine, fără nimic altceva decât contacte excepţionale cu cele limitrofe. Dar acestei izolări efective i-a urmat de fapt o convieţuire externă, mai ales economică. Individul din fiecare colectivitate nu mai trăieşte numai din ea, pentru că o parte din viaţa sa e legată de indivizi din alte colectivităţi, cu care face schimburi comerciale şi intelectuale. Intervine deci un dezechilibru între cele două comunităţi, cea internă şi cea externă. Forma socială stabilită – drepturi, „obiceiuri” şi religie – o favorizează pe cea internă şi îi pune piedici celei externe, mai amplă şi mai nouă. În această situaţie, principiul de stat este mişcarea care duce la anihilarea formelor sociale de convieţuire internă, înlocuindu-le cu o formă socială adecvată noii comunităţi externe. Aplicaţi toate acestea momentului actual din Europa şi aceste expresii abstracte vor dobândi consistenţă şi culoare.

Nu există posibilitatea de a crea un stat dacă spiritul anumitor popoare nu este capabil să abandoneze structura tradiţională a unei forme de comunitate şi, în plus, să imagineze alta care să nu fi existat vreodată. Numai prin aceasta este o creaţie autentică. Statul începe prin a fi o operă de imaginaţie absolută. Imaginaţia este puterea eliberatoare a omului. Un popor este capabil să creeze un stat în măsura în care ştie să imagineze. De aceea toate popoarele au avut o limită în evoluţia lor statală, care este tocmai Urnita impusă de Natură fanteziei lor.

Grecul şi romanul, capabili şi imagineze oraşul care să triumfe asupra dispersiunii rurale, s-au oprit la zidurile cetăţii. Au fost unii care au vrut să ducă spiritul greco-roman mai departe şi au încercat să-l elibereze de sub

tutela cetăţii; dar s-au străduit în zadar. Imaginaţia mărginită a romanului, reprezentată de Brutus, s-a însărcinat cu asasinarea lui Cezar, cea mai mare fantezie a Antichităţii. Pe noi, europenii de astăzi, ne interesează mult să amintim această istorie, pentru că a noastră a ajuns la acelaşi capitol.

VII

Minţi limpezi, ceea ce se înţelege prin minţi limpezi, n-au fost în toată lumea antică decât două: Temistocle şi Cezar – doi politicieni. Fapt surprinzător, pentru că, în general, politicianul, până şi cel mai celebru, este politician tocmai *pentru că* este stângaci[74]. În Grecia şi la Roma au fost, desigur, şi alţi oameni care au cugetat, cu idei clare, la o seamă de lucruri: filosofi, matematicieni, naturalişti. Dar claritatea lor a fost de natură ştiinţifică; adică o claritate în privinţa lucrurilor abstracte. Toate lucrurile despre care vorbeşte ştiinţa, oricare ar fi ea, sunt abstracte, iar lucrurile abstracte sunt întotdeauna limpezi. Astfel că limpezimea ştiinţei nu se află atât în mintea celor care o fac, cât în lucrurile despre care vorbesc. Esenţialmente confuză, încurcată, este realitatea vitală concretă, întotdeauna unică. Cel ce se dovedeşte capabil să se orienteze cu precizie în ea, cel ce întrezăreşte – în haosul pe care îl prezintă orice situaţie vitală – anatomia secretă a momentului, pe scurt, cel ce nu se pierde în viaţă, acela este cu adevărat o minte limpede. Uitaţi-vă la cei care vă înconjoară şi veţi vedea cum înaintează rătăciţi prin viaţă; merg ca nişte somnambuli prin soarta lor, buni sau rea, firi şi aibi nici cea mai mici binuiali despre ceea ce li se întâmpli. Îi veţi auzi vorbind cu formule categorice despre ei înşişi şi despre ceea ce este în jurul lor, ceea ce ar putea însemna ci au idei despre toate acestea. Dar daci le analizaţi sumar ideile, veţi observa ci nu reflecţi deloc realitatea la care par a se referi, iar daci veţi aprofunda

---

74 Sensul acestei abrupte aserţiuni, care presupune o idee limpede despre ceea ce înseamnă politica, orice politică — cea .bună", ca şi cea rea —, se află în tratatul de sociologie al autorului, intitulat El Hombrt y U Gente.

mai mult analiza, veţi descoperi ci nici măcar nu încearci şi se conformeze unei asemenea realităţi. Ba dimpotrivi: individul încearcă prin ele să-şi intercepteze propria viziune asupra realului, asupra propriei sale vieţi. Pentru că viaţa este înainte de toate un haos în care omul rătăceşte. El bănuieşte acest lucru, dar îl sperie gândul să stea faţă în faţă cu o teribilă realitate şi încearcă s-o ascundă în spatele unui ecran fantasmagoric, pe care totul se înfăţişează foarte limpede. Ce contează de fapt că ideile sale nu sunt adevărate! El le foloseşte drept tranşee pentru a se apăra de viaţa sa, drept sperietori pentru a pune realitatea pe fugă.

Omul cu mintea limpede este cel care se eliberează de asemenea „idei" fantasmagorice, priveşte viaţa în faţă, îşi dă seama că totul în ea este problematic şi se simte pierdut. Cum acesta este adevărul curat – adică a trăi înseamnă a te simţi pierdut –, cel care îl acceptă a şi început să se regăsească, să-şi descopere autentica realitate, se află deja pe un teren solid. Instinctiv, la fel ca şi naufragiatul, va căuta ceva de care să se agaţe, iar privirea tragică, peremptorie, absolut veridică

— Pentru că e vorba de propria sa salvare – îl va face să-şi pună ordine în haosul existenţei. Singurele idei adevărate sunt ideile naufragiaţilor. Restul nu este decât retorică, poză, farsă personală. Cel care nu se simte cu adevărat pierdut se pierde inexorabil; adică nu se va regişi niciodată, nu va da vreodată de propria-i realitate.

Această aserţiune este valabili în toate domeniile, chiar şi în ştiinţe, deşi ştiinţa înşişi nu este decât o fugi din faţa vieţii. (Cea mai mare parte a oamenilor de ştiinţe s-au dedicat acesteia din groaza de a-şi înfrunta viaţa. Nu sunt capete limpezi; de aici şi cunoscuta lor stângicie în faţa oricărei situaţii concrete.) Ideile noastre ştiinţifice nu au valoare decât în măsura în care ne-am simţit pierduţi în faţa unei chestiuni, în măsura în care i-am văzut bine caracterul problematic şi am înţeles că nu ne putem baza pe idei primite, nici pe reţete, nici pe lozinci, nici pe cuvinte. Cel care descoperă un nou adevăr ştiinţific a

trebuit mai întâi să răscolească în mai tot ceea ce învăţase şi ajunge la acest nou adevăr cu mâinile însângerate pentru că a sfâşiat nenumărate locuri comune.

Politica este mult mai reală decât ştiinţa, fiind alcătuită din situaţii unice, în care omul se trezeşte brusc cufundat, fie că-i place sau nu. De aceea politica este domeniul care ne îngăduie să distingem mai bine care sunt spiritele limpezi şi care cele obişnuite.

Cezar este cel mai bun exemplu de minte limpede, înzestrată în cel mai înalt grad cu harul de a descoperi profilul realităţii esenţiale într-un moment de înspăimântătoare confuzie, într-unul din ceasurile cele mai haotice trăite de omenire. Şi ca şi cum destinul s-ar fi complăcut să-i sublinieze singularitatea, i-a pus alături un magnific cap de intelectual, pe cel al lui Cicero, care în întreaga sa existenţă n-a făcut altceva decât să tulbure lucrurile.

Excesul de reuşită dislocase corpul politic roman. Cetatea de pe Tibru, stăpână a Italiei, a Spaniei, a Asiei Mici, a Orientului clasic şi elenistic, era pe punctul de a sări în aer. Instituţiile sale publice aveau o substanţă municipală şi erau inseparabile de cetate, precum amadriadele, sub ameninţarea de a fi epuizate, legate de copacul pe care îl apără.

Vitalitatea democraţiilor, de orice tip ar fi ele şi oricare le-ar fi gradul, depinde de un mărunt detaliu tehnic: procedura electorală. Toate celelalte sunt secundare. Dacă regimul comiţiilor este oportun, dacă se adaptează realităţii, totul va merge bine; dacă nu, deşi restul funcţionează, totul va merge prost. La începutul secolului I î.Hr., Roma este atotputernică, bogată, nu are duşmani. Şi totuşi este pe punctul de a se stinge, pentru că se încăpăţânează să menţină un regim electoral stupid. Iar un regim electoral este stupid când e fals.

Trebuia să se voteze în cetate. Cetăţenii de la ţară nu mai puteau asista la comiţii, cu atât mai puţin cei care trăiau risipiţi prin întreaga lume romană. Cum alegerile erau imposibile, au trebuit să le falsifice, iar candidaţii au

organizat cete de bătăuşi – cu veterani ai armatei şi cu atleţi de la circ –, care aveau drept sarcină să spargă urnele.

Fără sprijinul unui sufragiu autentic, instituţiile democratice sunt în aer. Cuvintele rămân şi ele în aer. „Republica nu mai era decât o vorbă”. Expresia îi aparţine lui Cezar. Nicio magistratură nu se mai bucura de autoritate. Generalii de stânga şi de dreapta – Marius şi Sylla – se obrăzniceau în dictaturi vide, care nu duceau la nimic.

Cezar nu şi-a explicat niciodată politica, ci aparent şi-a pierdut timpul punând-o în practică. Întâmplător, era chiar Cezar şi nu manualul cezarismului, care vine de obicei după aceea. Dacă vrem să-i înţelegem politica, nu avem altceva de făcut decât să-i luăm în consideraţie actele şi să le dăm un nume. Secretul rezidă în principala sa faptă: cucerirea Galiei. Ca s-o întreprindă, a trebuit să se declare rebel faţă de puterea constituită. De ce?

Puterea aparţinea republicanilor, prin urmare conservatorilor, fideli statului-cetate. Politica lor poate fi rezumată în două enunţuri: 1. Tulburările din viaţa publică romană provin din excesiva sa expansiune. Oraşul nu mai poate guverna atâtea naţiuni. Orice nouă cucerire este un delict de lez-republică. 2. Pentru a evita dizolvarea instituţiilor, este nevoie de un *principe*.

Pentru noi, cuvântul *principe* are un înţeles aproape opus celui pe care îl avea pentru un roman. Acesta înţelegea printr-un asemenea cuvânt un cetăţean întocmai ca şi ceilalţi, dar care era investit cu puteri superioare pentru a regla funcţionarea instituţiilor republicane. Cicero, în cărţile sale *Despre Republica*, şi Sallustius, în memoriile adresate lui Cezar, rezumă gândirea tuturor juriştilor care cer un *princeps civitatis*, un *rector rerum publicarum*, un *moderator*.

Soluţia lui Cezar este cu totul opusă celei a conservatorilor. El înţelege că pentru a scăpa de urmările anterioarelor cuceriri romane nu există altă cale decât aceea de a le continua, acceptând până la capăt un destin

atât de energic. Şi mai ales era urgent să fie cucerite noi popoare, mai primejdioase într-un viitor nu prea îndepărtat decât naţiunile corupte din Orient. Cezar va susţine ideea romanizării depline a popoarelor barbare din Occident.

S-a spus (Spengler) că greco-romanii nu erau în stare să-şi înţeleagă timpul, să-şi vadă viaţa ca pe o dilatare în temporalitate. Ei existau doar într-un prezent imediat. Eu cred că acest diagnostic este greşit sau Spengler confundă cel puţin două lucruri. Greco-romanul suferă de o surprinzătoare orbire când e vorba de viitor. Nu-l vede, după cum nici daltonistul nu vede culoarea roşie. În schimb trăieşte înlănţuit de trecut, înainte de a face ceva astăzi, el face un pas înapoi, ca toreadorul Lagartijo înainte de a ucide taurul; caută în trecut un model pentru situaţia din prezent şi, odată informat, se cufundă în actualitate, protejat şi deformat de ilustrul veşmânt de scafandru. De aceea întregul său fel de a trăi înseamnă întrucâtva a retrăi. În aceasta constă arhaismul şi se poate spune pe drept cuvânt că omul din antichitate a fost mai mereu arhaizant. Dar aceasta nu înseamnă şi a fi insensibil la timp. Înseamnă o înţelegere incompletă a noţiunii de cronism, o amputare a sensului viitorului, o hipertrofie a trecutului. Noi, europenii, am gravitat dintotdeauna spre viitor şi am simţit că aceasta este dimensiunea mai substanţială a timpului, care, pentru noi, începe cu „după”, şi nu cu „înainte”. Se înţelege deci că, privind viaţa greco-romană, aceasta ni se pare „fără vârstă”, a-cronică.

Acest fel de manie de a prinde prezentul cu cleştele unui trecut exemplar s-a transmis de la omul din antichitate la filologul modern. Şi filologul este tot atât de orb în faţa viitorului. Fiind şi el un retrograd, caută în orice actualitate un precedent, pe care îl numeşte, cu un frumos cuvânt de eglogă, „izvorul” său. Spun acest lucru deoarece vechii biografi ai lui

Cezar au refuzat să înţeleagă această extraordinară figură, bănuind că încerca să-l imite pe Alexandru. Ecuaţia se impunea de la sine: dacă Alexandru nu putea dormi gândindu-se la laurii lui Miltiade, Cezar trebuia în mod

obligatoriu să sufere de insomnie din pricina laurilor lui Alexandru. Şi aşa mai departe. Mereu acelaşi pas înapoi şi cu picioarele de azi pe urmele de altă dată. Filologul contemporan îl repetă pe biograful clasic.

A crede că Cezar aspira să facă ceva asemănător cu ceea ce a făcut Alexandru – iar acest lucru l-au crezut aproape toţi istoricii – înseamnă a renunţa definitiv la a-l înţelege. Cezar este aproape opusul lui Alexandru. Ideea unui regat universal este singurul lucru care îi apropie. Dar această idee nu-i aparţine lui Alexandru, ea vine din Persia. Imaginea lui Alexandru l-ar fi împins pe Cezar spre Orient, spre prestigiosul trecut. Preferinţa lui radicală pentru Occident dezvăluie mai degrabă voinţa de a-l contrazice pe macedonean, în afară de aceasta, nu regatul universal este, pur şi simplu, ceea ce-şi propune Cezar. Scopul său este mai profund. El vrea un Imperiu roman care să nu trăiască pe seama Romei, ci din periferie, din provincii, iar aceasta implică negarea absolută a statului cetate. Un stat în care să colaboreze cele mai diferite popoare, şi toate să se simtă solidare. Nu un centru care să comande şi o periferie care să se supună, ci un uriaş corp social, în care fiecare element să fie subiect pasiv şi totodată activ al statului. Acesta este şutul modern şi totodată fabuloasa anticipare a geniului său futurist. Dar aceasta presupunea o putere extraromană, antiaristocrată, cu mult deasupra oligarhiei republicane, deasupra *principelui* său, care nu era decât un *primus inter pares*. Această putere care realizează şi reprezintă democraţia universală nu putea fi decât monarhia, cu sediul în afara Romei.

Republică! Monarhie! Iată două cuvinte care în istorie îşi schimbă constant sensul *autentic* şi de aceea trebuie mereu discutate, pentru a ne asigura de eventuala lor substanţă.

Oamenii de încredere ai lui Cezar, instrumentele sale cele mai imediate, nu erau ilustraţii arhaice ale cetăţii, ci oameni noi, provinciali, personaje energice şi eficiente. Adevăratul său ministru a fost Cornelius Balbus, un

negutător din Cádiz, un om de la Atlantic, deci un „colonial”.

Dar anticiparea noului stat era excesivă; minţile încete din Latium nu puteau face un salt atât de mare. Imaginea oraşului, cu materialismul lui tangibil, i-a împiedicat pe romani „să întrevadă” această organizare foarte nouă a corpului public. Cum puteau să formeze un stat oameni care nu trăiau într-o cetate? Ce fel de unitate mai era şi asta, atât de subtilă şi oarecum mistică?

Mai repet: realitatea pe care o numim stat nu este o comunitate spontană a unor oameni legaţi prin consangvinitate. Statul începe când îşi asumă obligaţia de a reuni într-o comunitate grupuri nativ separate. Această obligaţie nu este o simplă violenţă, ci presupune un proiect care incită la colaborare, o sarcină comună propusă grupurilor dispersate. Înainte de orice, statul este proiectul unei acţiuni şi un program de colaborare. Oamenii sunt chemaţi să facă ceva împreună. Statul nu înseamnă consangvinitate, nici unitate lingvistică, nici unitate teritorială, nici continuitate de locuire. Nu înseamnă ceva material, inert, dat şi limitat. Este un pur dinamism – voinţa de a face ceva în comun – şi datorită lui, ideea de stat nu e limitată de niciun termen fizic[75].

Foarte subtilă este cunoscuta deviză politică a lui Saavedra Fajardo: o săgeată, iar dedesubt: „Sau urcă, sau coboară”. Acesta este statul. Nu un lucru, ci o mişcare. Statul este în orice clipă ceva care *vine din* şi *merge spre*. Ca orice mişcare, are un *terminus a quo* şi un *terminus ad quem*. Luaţi orice moment din viaţa unui stat care să fie cu adevărat stat şi veţi descoperi o unitate de comunitate care *pare* întemeiată pe cutare sau cutare atribut material: sânge, limbă, „frontiere naturale”. Interpretarea statică ne va face să spunem: acesta este statul. Dar imediat vom observa că această grupare de oameni face ceva în comun: cucerind alte popoare, întemeind colonii, intrând în federaţie cu alte state; adică vom observa că în orice clipă

---

75 A se vedea, de acelaşi autor, El origen deportivo dei Estado, în El Espectador, voi. VII, 1930 (şi în O bras Completasy voi. II).

este pe punctul de a depăşi ceea ce părea principiul material al unităţii sale. Acesta este *terminus ad quem*, este adevăratul stat, a cărui unitate constă tocmai în depăşirea oricărei unităţi date. Când acest impuls spre „dincolo de „încetează, statul moare automat, iar unitatea care exista şi părea fizic cimentată – rasă, idiom, frontieră naturală – nu mai serveşte la nimic: statul se dezagregă, se dispersează, se atomizează.

Numai dualitatea de moment în stat – unitatea care exista deja şi cea, mai amplă, pe care şi-o propune – permite înţelegerea esenţei statului naţional. Se ştie că nu s-a reuşit încă să se spună în ce constă o naţiune, dacă se dă acestui cuvânt accepţia sa modernă. Statul-cetate era o idee foarte limpede, care se vedea cu ochiul liber. Însă noul tip de unitate publică ce germina la gali şi la germanici, inspiraţia politică a Occidentului, este un lucru mai vag şi mai alunecos. Filologul şi istoricul actual, care sunt prin însăşi natura lor arhaizanţi, se găsesc în faţa acestui fapt aproape la fel de descumpăniţi ca şi Cezar sau Tacit, când voiau să spună, cu terminologia lor romană, ce erau acele state incipiente, transalpine şi ultrarenane sau spaniole. Ei le numesc *civitas*, *gens*, *naţio*, dându-şi seama că niciuna dintre aceste denumiri nu se potriveşte cu conceptul[76]. Nu sunt *civitas*, pentru simplul motiv că nu sunt cetăţi[77]. Dar termenul nu poate fi făcut mai vag şi nici nu poate fi utilizat pentru a desemna un teritoriu delimitat. Popoarele noi îşi schimbă teritoriul cu o foarte mare uşurinţă sau măcar îl măresc, sau îl reduc pe cel pe care îl ocupă. Nu sunt nici unităţi etnice – *gentes*, *nationes*. Oricât de mult am merge înapoi, noile state apar deja formate din grupuri nativ independente. Sunt combinaţii distincte prin sânge. Ce este deci o naţiune, din moment ce nu poate fi nici comunitate de sânge, nici ataşamentul la un teritoriu

---

76 A se vedea Dopsch, Fundamentos economicos y sociales de la dvilizacion europea^ ed. a Il-a, 1924, voL II, pp. 3 şi 4.

77 Romanii nu s-au hotirît niciodată să numească cetăţi oraşele barbarilor, oricît de mare ar fi fost densitatea populaţiei. Le numeau, «faute de mieux", sedes aratorum.

anume, nici altceva de acest gen?

Ca întotdeauna, şi în acest caz obţinem soluţia problemei supunându-ne deschis faptelor. Ce sare în ochi când trecem în revistă evoluţia oricărei „naţiuni moderne” – Franţa, Spania, Germania? Simplu, acest lucru: ceea ce la o anumită dată părea să constituie naţionalitatea este respins la o dată ulterioară. Mai întâi, naţiunea pare să fie tribul, iar normaţiunea, tribul de alături. Apoi naţiunea este alcătuită din două triburi, mai târziu este un ţinut, iar ceva mai târziu este deja un comitat sau un ducat ori un „regat”. Naţiune este León, dar nu şi Castilia; după aceea este León şi Castilia, dar nu şi Aragón. Este evidentă prezenţa a doua principii: unul variabil şi mereu depăşit – trib, ţinut, ducat, „regat”, cu limba ori cu dialectul său; iar celălalt, permanent, care trece liber peste orice limite şi postulează ca unitate ceea ce primul considera tocmai ca o radicală opoziţie.

Filologii – îi numesc astfel pe cei care pretind astăzi că poartă numele de „istorici” – adoptă cea mai savuroasă naivitate când pleacă de la ceea ce acum, la această dată trecătoare, în aceste două sau trei secole, sunt naţiunile din Occident şi presupun că Vercingétorix sau Cidul Campeador doreau deja o Franţă întinzându-se de la Saint-Malo tocmai la Strasbourg sau, respectiv, o *Spanie* de la Capul Finisterre din Galicia la Gibraltar. Aceşti filologi – ca dramaturgul naiv – îşi fac mai mereu eroii să plece la războiul de treizeci de ani. Pentru a ne explica felul în care s-au format Franţa şi Spania, se presupune că Franţa şi Spania preexistau ca unităţi în străfundul sufletelor francezilor şi spaniolilor. Ca şi cum ar fi existat francezi şi spanioli încă de la origini, înainte ca Franţa şi Spania să existe! Ca şi cum francezii şi spaniolii n-ar fi pur şi simplu fiinţe care au trebuit să fie făurite printr-o trudă de două mii de ani!

Adevărul este că naţiunile de azi nu sunt decât manifestarea actuală a acelui principiu variabil, condamnat la o perpetuă depăşire. Acest principiu nu este acum nici sângele, nici idiomul, deoarece comunitatea de

sânge şi de limbă, în Franţa sau în Spania, a fost efectul, iar nu cauza unificării statale; acest principiu este acum „frontiera naturală”.

E bine ca, în discursul lui abil, un diplomat să folosească acest concept de frontiere naturale ca *o ultimă ratio* a argumentării sale. Dar un istoric nu se poate să se retragă în spatele lui, ca şi cum ar fi o fortificaţie definitivă. Nu este definitivă, nici măcar suficient de specifică.

Să nu uităm care este chestiunea pe care am pus-o cu rigurozitate. E vorba de a cerceta ce este statul naţional – ceea ce numim de obicei naţiune –, spre deosebire de alte tipuri de stat, ca statul-cetate, sau îndreptându-ne spre cealaltă extremă, ca Imperiul pe care l-a întemeiat Augustus[78]. Dacă dorim formularea subiectului într-un mod şi mai limpede şi mai precis, să spunem aşa: ce forţă reală a produs această comunitate de milioane de oameni sub suveranitatea unei puteri publice, pe care o numim Franţa sau Anglia sau Spania sau Italia sau Germania? Această forţă n-a fost o prealabilă comunitate de sânge, din moment ce prin fiecare dintre aceste corpuri colective curgeau şuvoaie de sânge foarte eterogene. N-a fost nici unitatea lingvistică, pentru că popoarele, reunite astăzi într-un stat, vorbeau sau continuă să vorbească idiomuri diferite. Relativa omogenitate de rasă sau de limbă de care beneficiază astăzi – presupunând că acesta este un beneficiu – reprezintă rezultatul unei prealabile unificări politice. Prin urmare, nici sângele, nici idiomul nu fac statul naţional; dimpotrivă, statul naţional este cel care nivelează diferenţele originare de globule roşii şi de sunete articulate. Şi întotdeauna a fost astfel. Rareori, ca să nu spun niciodată, *statul va fi coincis cu o identitate prealabila de sânge şi de idiom*. Spania nu este nici astăzi

78 Se ştie ci Imperiul lui Augustus este contrariul celui pe care tatii său adoptiv, Cezar, aspira si-1 instaureze. Augustus acţionează în sensul lui Pompei, al duşmanilor lui Cezar. Pîni acum, cea mai buni carte despre acest subiect este cea a lui Eduardo Meyer, La Monarquta de Ce sar y el Prmcipado de Pompeyo, 1918.

un stat naţional, *pentru ca* pe tot cuprinsul ei se vorbeşte spaniola[79], după cum nici Aragonul şi Catalonia n-au fost state naţionale numai *pentru că* într-o anumită zi, arbitrar aleasă, ar fi coincis limitele teritoriale ale suveranităţii lor cu cele ale idiomului aragonez sau catalan. Am fi mai aproape de adevăr dacă, respectând cazuistica pe care orice realitate o oferă, ne-am sprijini pe această presupunere: orice unitate lingvistică ce cuprinde un teritoriu de o anumită întindere este aproape sigur precipitatul unei unificări politice anterioare”. Statul a fost întotdeauna marele intermediar.

Acest lucru se ştie de multă vreme şi de aceea e foarte ciudată încăpăţânarea cu care se persistă totuşi în a considera sângele şi limba ca fundamente ale naţionalităţii. Fapt în care eu văd atât ingratitudine, cât şi incongruenţă. Pentru că francezul îşi datorează Franţa actuală, iar spaniolul Spania de azi unui principiu X, al cărui impuls constă tocmai în depăşirea îngustei comunităţi de sânge şi de limbă. Astfel că Franţa şi Spania ar consta astăzi din contrariul a ceea ce le-a făcut posibile.

O asemenea denaturare este practicată din dorinţa de a sprijini ideea de naţiune pe un mare cadru teritorial, căutând principiul de unitate, pe care sângele şi idiomul nu-l oferă, în misticismul geografic al „frontierelor naturale”. Ne lovim şi aici de aceeaşi greşeală de optică. Hazardul datei actuale ne arată numitele naţiuni instalate pe întinse teritorii ale continentului sau pe insulele adiacente. Din actualele limite se doreşte să se facă ceva definitiv şi spiritual. Acestea sunt, se spune, „frontiere naturale”, iar prin această sintagmă se înţelege un fel de predeterminare magică a istoriei prin forma telurică. Însă acest mit se volatilizează imediat dacă îl supunem aceluiaşi raţionament care a fost invalidat de comunitatea de sânge şi de limbă ca surse ale naţiunii. Şi aici, dacă ne întoarcem câteva secole înapoi, descoperim Franţa şi Spania disociate în naţiuni mai mici, cu inevitabilele lor „frontiere

79 De fapt nu este adevărat că toţi spaniolii vorbesc spaniola, nici toţi englezii, engleza, nici toţi germanii, germana de sus.

naturale”. Muntele frontieră va fi mai puţin înalt decât Pirineii sau decât Alpii, iar bariera lichidă mai puţin lată decât Rinul, decât Pas-de-Calais ori strâmtoarea Girbraltar. Dar aceasta ne arată doar că „naturalitatea” frontierelor este pur şi simplu relativă. Ea depinde de mijloacele economiei şi de ducere a războiului existente în epocă.

Realitatea istorică a faimoasei „frontiere naturale” rezidă numai în faptul că este un obstacol în faţa expansiunii poporului A asupra poporului B. Fiind un obstacol – de comunitate sau de război – pentru A, ea este totodată o apărare pentru B. Ideea de „frontieră naturală” implică deci, într-un mod naiv, ca fiind mai naturală decât frontiera, posibilitatea de expansiune şi fuziune nelimitată între popoare. Rezultă deci că numai un obstacol material le pune o frână. Frontierele de ieri şi de alaltăieri nu ni se par astăzi fundamente ale naţiunii franceze sau spaniole, ci dimpotrivă: piedici pe care ideea naţională le întâmpină în procesul său de unificare. Cu toate acestea, vrem să atribuim un caracter definitiv şi fundamental frontierelor de astăzi, deşi noile mijloace de comunicaţie şi de război le-au anulat eficienţa ca obstacole.

Atunci, care a fost rolul frontierelor, dacă acestea n-au constituit fundamentul pozitiv în formarea naţionalităţilor? Faptul este evident şi de maximă importanţă pentru a înţelege inspiraţia autentică a statului naţional faţă de statul-cetate. Frontierele au servit pentru a consolida în fiecare clipă unificarea politică deja dobândită. Aşadar, ele n-au stat la *originea* naţiunii, ci dimpotrivă: la *început* ele au fost un obstacol, iar după aceea, odată depăşite aceste obstacole, au devenit un mijloc material pentru a asigura unitatea.

Or exact acelaşi rol corespunde rasei şi limbii. Nu comunitatea nativă a uneia dintre acestea *a constituit* naţiunea, ci dimpotrivă: statul naţional, în dorinţa sa de unificare, s-a găsit întotdeauna în faţa multor rase şi a multor limbi, ca şi în faţa multor altor obstacole. Dominarea energică a acestora a produs o relativă unificare de sânge şi de limbi, ceea ce a servit pentru a

consolida unitatea.

Trebuie deci renunţat la greşeala tradiţională privind statul naţional şi trebuie să ne obişnuim să considerăm ca obstacole iniţiale pentru naţionalitate tocmai cele trei lucruri în care se credea că ar consta aceasta. Este evident că, încercând să elimin o eroare, se pare că şi eu sunt pe cale de a comite una, chiar acum.

Trebuie să ne hotărâm să căutăm secretul şutului naţional în menirea sa particulară ca astfel de stat, chiar în politica sa, şi nu în principii străine, de natură biologică sau geografică.

În definitiv, de ce s-a crezut necesar să se apeleze la rasă, limbă şi teritoriu natal pentru a înţelege fenomenul admirabil al naţiunilor moderne? Pur şi simplu pentru că în ele găsim o intimitate şi o solidaritate radicală a indivizilor cu puterea publică, necunoscute în statul antic. La Atena şi la Roma doar câţiva oameni formau statul; ceilalţi – sclavi, aliaţi, provinciali, coloni – nu erau decât supuşi. În Anglia, în Franţa, în Spania, nimeni n-a fost vreodată numai supus al statului, ci a fost mereu şi participant al lui, a fost una cu el. Forma, mai ales juridică, a acestei uniuni cu şi în stat a fost foarte diferită de la o epocă la alţi. Au existat mari diferenţe de rang şi de statut personal, clase relativ privilegiate şi clase relativ dezavantajate; dar dacă se interpretează realitatea efectivă a situaţiei politice din fiecare epocă şi i se retrăieşte spiritul, apare evident că orice individ se simţea subiect activ al statului, participant şi colaborator. Naţiunea – în sensul pe care acest cuvânt îl are în Occident de mai bine de un secol

— Înseamnă „uniune hipostazică” a puterii publice şi a colectivităţii guvernate de ea.

Statul este întotdeauna, oricare i-ar fi forma – primitivă, antică, medievală sau modernă –, invitaţia pe care un grup de oameni o face altor grupuri umane pentru a întreprinde ceva împreună. Această întreprindere, oricare i-ar fi modalităţile intermediare, constă în cele din urmă din organizarea unui anumit tip de viaţă comună. Stat şi proiect de viaţă, program de activitate sau de

conduită umană, sunt termeni inseparabili. Diferitele tipuri de stat se nasc din modurile în care grupul întreprinzător stabileşte colaborarea cu *celelalte*. Astfel, şutul antic nu reuşeşte niciodată să se contopească cu *celelalte*. Roma îi comandă şi îi educă pe locuitorii peninsulei italice şi ai provinciilor, dar nu-i ridică până la o uniune cu ea. Nici în ceute n-a reuşit să ajungă la fuziunea politică a cetăţenilor. Să nu uităm că, în timpul Republicii, la Roma erau de fapt două Rome: senatul şi poporul. Unificarea sutală n-a fost niciodată altceva decât o simplă articulaţie între grupuri care au rămas exterioare şi străine unele de altele. De aceea Imperiul ameninţat n-a putut conta pe patriotismul *celorlalţi*, şi a trebuit să se apere exclusiv cu mijloacele sale birocratice de administraţie şi de război.

Incapacitatea oricărui grup grec sau roman de a se baza pe ceilalţi provine din cauze profunde pe care nu e cazul să le cercetăm acum şi care în definitiv se reduc la una singură: omul din Antichitate a interpretat colaborarea în care constă, la urma urmei, statul, într-un mod simplu, elementar şi grosolan, ca pe o dualiute de dominanţi şi dominaţi[80]. Romei îi revenea să comande, şi nu să se supună; celorlalţi, să se supună, nu să comande. Şi astfel statul se materializează în *pomoerium*, în corpul urban pe care îl delimitează fizic nişte ziduri.

Însă noile popoare aduc statului o interpretare mai puţin concretă. Dacă acesta este proiectul unei întreprinderi comune, realitatea lui este pur dinamică; acţiunea este aceea care *face* comunitatea. Conform acestui fapt, fac parte activă din stat şi sunt deci subiecţi politici toţi cei care îşi dau adeziunea la această întreprindere; rasa, sângele, legăturile geografice, clasa

---

80 Confirmi acest fapt ceea ce, la prima vedere, pare a fî o contradicţie: acordarea cetăţeniei tuturor locuitorilor Imperiului Pentru că acordarea acestui drept rezultă că a fost făcută chiar în momentul în care îşi pierdea caracterul de statut politic, pentru a se converti într-o simplă sarcină şi serviciu al statului, sau într-un simplu titlu de drept civil. Nici nu se poate aştepta altceva de la o civilizaţie în care sclavia avea o valoare de principiu, tn schimb, pentru „naţiunile" noastre, sclavia n-a fost decît un fapt rezidual.

socială devin secundare. Nu mai este comunitatea precedentă, trecută, tradiţională sau imemorială, pe scurt, fatală şi nedeformabilă, cea care oferă un titlu comunităţii politice, ci viitoarea comunitate acţionând efectiv. Nu ceea ce am fost ieri, ci ceea ce vom face mâine împreună ne reuneşte într-un stat. De aici şi uşurinţa cu care unitatea politică trece în Occident peste toate limitele care au încătuşat şutul antic. Iar aceasta se întâmplă pentru că europeanul, în raport cu *bomo antiquus*, se comportă ca un om deschis spre viitor, care trăieşte conştient instalat în el şi de aici îşi hotărăşte comportamentul din prezent.

O asemenea tendinţă politică va duce inexorabil spre unificări tot mai vaste, fără să existe ceva care s-o stăvilească în principiu. Capacitatea de fuziune este nelimiută. Nu numai cea a unui popor cu altul, ci şi ceea ce este şi mai caracteristic statului naţional: fuziunea tuturor claselor sociale în fiecare corp politic. Cu cât naţiunea creşte teritorial şi etnic, cu atât colaborarea internă devine mai strânsă. Prin însăşi rădăcina sa, statul naţional este democratic, într-un sens mai hotărât decât toate diferenţele existente în formele de guvernare.

Este interesant să notăm că atunci când dăm naţiunii o definiţie bazată pe trecutul comun, sfârşim întotdeauna prin a accepta formula lui Renan ca fiind cea mai bună, pur şi simplu pentru că ea adaugă la sânge, la limbă şi la tradiţiile comune un atribut nou şi se spune că naţiunea este un „plebiscit cotidian”. Dar se înţelege oare bine ce înseamnă această expresie? Nu putem să-i dăm acum un conţinut de semn opus celui pe care i-l insufla Renan şi care este totuşi mult mai adevărat?

VIII

„A avea glorii comune în trecut, o voinţă comună în prezent; a fi înfăptuit măreţe lucruri împreună, dorinţa de a înfăptui altele şi mai măreţe, iată condiţiile esenţiale pentru a fi un popor… în trecut, o moştenire de glorii şi de remuşcări; în viitor, un program unic de realizat… Existenţa unei naţiuni este un plebiscit cotidian”.

Aceasta este foarte cunoscuta definiţie a lui Renan.

Cum se explică succesul ei excepţional? Datorită poantei finale, desigur. Ideea că naţiunea constă într-un plebiscit cotidian acţionează asupra noastră ca o descătuşare. Sângele, limba şi trecutul comun sunt principii statice, fatale şi inerte, sunt ca nişte temniţe. Dacă naţiunea constă în aceste lucruri şi în nimic altceva, naţiunea ar fi un lucru situat în spatele nostru şi n-am mai avea ce face cu ea. Naţiunea ar fi ceva ce suntem, dar nu ceva pe care îl facem. Nici măcar n-ar mai avea sens s-o apărăm când o atacă cineva.

Vrem sau nu, viaţa umană este o constantă preocupare pentru ceea ce va fi viitorul. Plasaţi în prezent, ne ocupăm de ceea ce va fi viitor. De aceea a trăi înseamnă întotdeauna, absolut înto” deauna, fără încetare şi fără odihnă, a face. De ce nimeni n-a remarcat vreodată că *a face, a face* orice, înseamnă a realiza un viitor? Chiar şi când ne lăsăm pradă amintirilor. În acest caz *facem* ceva, ne aducem aminte, pentru a obţine ceva în secunda următoare, fie şi numai plăcerea de a retrăi trecutul. Această modestă plăcere solitară ni s-a prezentat cu o clipă în urmă ca un viitor de dorit; de aceea *îl realizăm*. Rezultă deci că nimic nu are sens pentru om decât în funcţie de viitor[81].

---

81 Potrivit celor spuse, fiinţa umani are iremediabil o constituţie futurişti, adici triieşte înainte de toate în viitor şi din viitor. Totuşi, am opus europeanului omul din Antichitate, spunînd ci acesta din urmi este relativ închis faţă de viitor, iar celilalt, relativ deschis. Existi deci o aparenţi contradicţie între cele doui teze. Aceasti aparenţi contradicţie iese la iveali atunci cînd se uiti ci omul este o fiinţi cu doui feţe: pe de o parte, el este ceea ce este, iar pe de alta, el arc idei despre sine însuşi, idei care coincid mai mult sau mai puţin cu autentica sa realitate. Evident, ideile, preferinţele, dorinţele noastre nu ne pot anula adevărata noastră fiinţă, dar o pot complica şi modula. Omul Antichităţii şi europeanul sînt la fel de preocupaţi de viitor, însă primul supune viitorul regimului din trecut, în timp ce noi lăsăm o mai mare autonomie viitorului, nou ui, ca nou. Acest antagonism, nu în felul de a fi, ci în cel de a prefera, justifică . e ce-1 calificăm pe european drept futurist, iar pe omul din Antichitate drept irhaizant. Este revelator faptul că europeanul, îndată ce se trezeşte şi dobîndeştc conştiinţă de sine, începe să-şi denumească viaţa „epocă modernă*. După cum se ştie,

Dacă naţiunea ar consta doar din trecut şi din prezent, nimeni n-ar mai fi interesat s-o apere de un eventual atac. Cei care afirmă contrariul sunt ipocriţi sau proşti. Se întâmplă însă că trecutul naţional proiectează asupra viitorului momeli, reale sau imaginare. Ni se pare că este de dorit un viitor în care naţiunea noastră să continue să existe. De aceea ne şi mobilizăm în apărarea ei; nu din pricina sângelui, nici a limbii sau a trecutului comun. Apărând naţiunea, ne apărăm viitorul, nu trecutul.

Tocmai aceasta reverberează în fraza lui Renan: naţiunea ca excelent program pentru viitor. Plebiscitul hotărăşte un viitor. Faptul că în acest caz viitorul constă într-o prelungire a trecutului nu modifică câtuşi de puţin chestiunea; numai că revelează că şi definiţia lui Renan este arhaizantă.

Aşadar, statul naţional ar reprezenta un principiu statal mai apropiat de ideea pură despre stat decât străvechea *polis* sau decât *tribul* arabilor, circumscris pe baza relaţiilor de sânge. De fapt, ideea naţională mai păstrează încă din lestul legăturilor cu trecutul, cu teritoriul, cu rasa; dar tocmai de aceea este surprinzător să observăm cum triumfă în ea tot principiul pur al uniunii umane în jurul unui incitant program de viaţă. Şi încă ceva: eu aş spune că lestul de trecut şi relativa limitare în cadrul principiilor materiale n-au fost şi nici nu sunt pe deplin spontane în sufletul occidentalilor, ci că provin din interpretarea erudită dată de romantism ideii de naţiune. Dacă în Evul Mediu ar fi existat conceptul de naţionalitate din secolul al XIX-lea, Anglia, Franţa, Spania şi Germania ar fi nenăscute încă[82]. Pentru că această interpretare confundă ceea ce impulsionează şi constituie o naţiune cu ceea ce doar o consolidează şi o conservă. Nu patriotismul

«modem* înseamnă ceva nou, ceva care neagă vechile obiceiuri. Modernitatea începe să fie subliniată încă de la sfîrşitul secolului al XlV-lea, tocmai în chestiunile care interesau în mod mai deosebit epoca, şi se vorbeşte, de pildă, de devotio moderna, un fel de avangardism în „mistica teologică*.

82 Principiul naţionalităţilor este, cronologic, unul dintre primele simptome ale romantismului, spre sfîrşitul secolului al XVIIi-lea.

— Trebuie s-o spunem – a făcut naţiunile. A crede contrariul este truismul la care m-am referit deja şi pe care chiar Renan îl admite în faimoasa lui definiţie. Dacă este nevoie ca un grup de oameni să aibă un trecut comun pentru ca o naţiune să existe, mă întreb ce denumire ar trebui să dăm acestui grup de oameni care trăiau în prezentul lor ceea ce noi considerăm astăzi a fi un trecut! Deci era necesar ca acea existenţă comună să se stingă, să treacă, încât ei să poată spune: suntem o naţiune. Tocmai aici iese la iveală viciul profesional al filologului, al arhivarului, optica sa caracteristică ce îl împiedică să vadă realitatea atâta timp cât ea nu a devenit trecut. Filologul este cel care, ca să fie filolog, are nevoie, înainte de orice, de existenţa unui trecut; însă naţiunea, înainte de a avea un trecut comun, a trebuit să creeze comunitatea, iar înainte de a o crea, a trebuit s-o viseze, s-o vrea, s-o proiecteze. Şi este de ajuns să aibă un proiect al existenţei sale, pentru ca naţiunea să existe, chiar dacă execuţia acestuia eşuează, nu-i dusă până la capăt, după cum s-a întâmplat de atâtea ori. Într-un asemenea caz, putem vorbi despre o naţiune avortată (cea din Burgundia, de pildă).

Spania are un trecut comun cu popoarele din centrul şi din sudul Americii, o rasă comună şi o limbă comună şi totuşi Spania nu formează cu ele o singură naţiune. De ce? Lipseşte un singur lucru care, după cum am văzut, este esenţial: viitorul comun. Spania n-a ştiut să inventeze un program de viitor colectiv care să atragă aceste grupuri, înrudite zoologic. Plebiscitul futurist a fost împotriva Spaniei şi atunci arhivele, memoriile, strămoşii, „patria” n-au folosit la nimic. Când există un viitor comun, toate acestea servesc ca forţe de consolidare şi nimic mai mult.[83]

Eu văd deci în statul naţional o structură istorică cu caracter plebiscitar. Pe lângă aceasta, orice altceva are o valoare tranzitorie şi schimbătoare; reprezintă conţinutul

---

83 Vom asista astăzi la un exemplu uriaş şi relevant, ca de laborator; vom vedea dacă Anglia va reuşi si menţină într-o suverani unitate de comunitate diferitele părţi ale Imperiului său, propunîndu-le un program ispititor.

sau forma ori consolidarea pe care o cere în fiecare clipă plebiscitul. Renan a găsit cuvântul magic care străluceşte de atâta lumină. Acest cuvânt ne permite să distingem catodic fondul esenţial al unei naţiuni, care este alcătuită din aceste două ingrediente: în primul rând, un proiect de comunitate totală într-o acţiune comună; în al doilea rând, adeziunea tuturor oamenilor la acest proiect incitam. Adeziunea tuturor generează soliditatea lăuntrică ce distinge statul naţional de toate statele antice, în care uniunea se produce şi se menţine prin presiunea externă a statului asupra grupurilor diferite, în timp ce în statul naţional vigoarea statală se naşte din coeziunea spontană şi profundă dintre „supuşi". În realitate, supuşii constituie deja statul şi nu-l pot simţi – aceasta este noutatea, componenta minunată a naţionalităţii – ca pe ceva ce le este străin.

Şi totuşi Renan îşi anulează cu totul – sau aproape cu totulafirmaţia, dând plebiscitului un conţinut retrospectiv, care se referă la o naţiune deja constituită, a cărei perpetuare o decide. Eu aş prefera să-i schimb semnul şi s-o folosim pentru naţiunea *in statu nascendi*. Aceasta este optica hotărâtoare. Pentru că, în realitate, o naţiune nu este niciodată constituită. Prin aceasta se diferenţiază de alte tipuri de stat. O naţiune este întotdeauna pe cale de a se face sau de a se desface. *Tertium non datur*. Sau câştigă adeziuni, sau le pierde, după cum statul său reprezintă sau nu, la o dată anume, o întreprindere viabilă.

De aceea lucrul cel mai instructiv ar fi reconstituirea seriei de întreprinderi unificatoare, care au înflăcărat succesiv grupurile umane din Occident. S-ar vedea atunci cum s-au hrănit europenii cu ele, nu numai în viaţa publică, ci şi în existenţa lor cea mai intimă; cum s-au lăsat „antrenaţi" sau au fost demoralizaţi, după cum au avut sau nu în vedere o întreprindere.

Acest studiu ne va revela limpede încă un lucru. Orice întreprindea statul în Antichitate, prin însuşi faptul că nu era implicată adeziunea unificatoare a grupurilor umane pentru ceea ce se încerca să se facă, prin însuşi

faptul că statul propriu-zis rămânea mereu circumscris unei limitări fatale – trib sau cetate –, era o întreprindere practic nelimitată. Un popor – fie el persan, macedonean sau roman – putea supune unităţii de suveranitate orice regiune de pe glob. Cum unitatea nu era autentică, nici internă, nici definitivă, ea nu depindea de alte condiţii în afară de eficacitatea războinică şi administrativă a cuceritorului. Însă în Occident, unificarea naţională a trebuit să urmeze o serie inexorabilă de etape. Ar trebui să ne mire şi mai mult faptul că în Europa n-a fost posibil niciun imperiu de mărimea atinsă de cel persan, de cel al lui Alexandru sau al lui Augustus.

Procesul de creare a unei naţiuni a urmat în Europa mereu acelaşi ritm. *Primul moment*. Instinctul specific occidentalului, care îl face să simtă statul ca pe o fuziune de popoare diferite într-o singură comunitate politică şi morală, începe să acţioneze asupra grupurilor mai apropiate geografic, etnic şi lingvistic. Nu pentru că această apropiere ar fi temelia naţiunii, ci pentru că diversitatea dintre cei mai apropiaţi este mai uşor de dominat. *Al doilea moment*. Perioada de consolidare, în care *celelalte* popoare, aflate dincolo de noul stat, sunt simţite ca străine şi mai mult sau mai puţin inamice. Este perioada în care procesul naţional ia un aspect de exclusivism şi se închide înspre interiorul statului; într-un cuvânt, este ceea ce numim astăzi *naţionalism*. Dar fapt este că în vreme ce *ceilalţi* sunt simţiţi *politic* ca străini şi rivali, se convieţuieşte cu ei din punct de vedere economic, intelectual şi moral. Războaiele naţionaliste servesc pentru a nivela diferenţele spirituale şi de tehnică. Adversarii obişnuiţi devin din punct de vedere istoric omogeni[84]. Încetul cu încetul, apare la orizont conştiinţa că aceste popoare duşmane aparţin aceluiaşi cerc uman ca şi statul nostru. Şi totuşi sunt considerate în continuare străine şi ostile. *Al treilea moment*. Statul se bucură de o deplină consolidare. Atunci apare pentru el o nouă întreprindere:

---

84 Încît aceastl omogenitate respecţi, ţi nu anuleazl, pluralitatea de condiţii originare.

unirea popoarelor care până mai ieri erau duşmanii lui. Sporeşte convingerea că ele au afinităţi cu poporul nostru, afinităţi în planul moral şi al intereselor, şi că formăm împreună un cerc naţional faţă de alte grupuri mai depărtate şi mai străine. Iată deci cum se maturizează noua idee naţională.

Un exemplu va lămuri ceea ce vreau eu să demonstrez. Se spune de obicei că, pe vremea Cidului, *Spania* era deja o idee naţională, şi, pentru a suprasolicita această teză, se adaugă faptul că Săntul Isidro vorbea despre „mama Spanie” cu mai multe secole în urmă. După părerea mea, aceasta este o grosolană greşeală de perspectivă istorică. Pe vremea Cidului de-abia se începuse să se pună bazele statului Lebn-Castilia, iar această unitate leonezo-castiliană era ideea naţională a acelei epoci, ideea eficientă din punct de vedere politic. În schimb, *Spania* era înainte de toate o idee erudită; în orice caz, era una dintre ideile fecunde a căror sămânţă a fost pusă în Occident de Imperiul roman. „Spaniolii” se obişnuiseră să fie imiţi de Roma într-o unitate administrativă, într-o *dioceză* a Imperiului târziu. Însă această noţiune geograficoadministrativă era doar o simplă idee primită, nu o inspiraţie intimă şi în niciun caz o aspiraţie.

Orirât de multă realitate am vrea să-i dăm acestei idei în secolul al XI-lea, trebuie să recunoaştem că ea nu va atinge nici măcar vigoarea şi precizia pe care o avea deja pentru grecii din secolul al IV-lea ideea de Eladă. Şi totuşi Elada n-a fost niciodată o adevărată idee naţională. Efectiva corespondenţă istorică ar fi mai degrabă aceasta: Elada a fost pentru grecii din secolul al IV-lea şi *Spania* pentru „spaniolii” din veacul al XI-lea şi chiar din secolul al XIV-lea ceea ce Europa a fost pentru „europenii” din secolul al XIX-lea.

Acestea ne arată că încercările de unitate naţională îşi aşteaptă clipa ca sunetele într-o melodie. Simpla afinitate de ieri va trebui să aştepte până mâine ca să intre într-o erupţie de inspiraţii naţionale. Dar în schimb e

aproape sigur că-i va veni ceasul.

Acum a venit pentru *europeni* timpul în care Europa se poate converti în idee naţională. Şi este mult mai puţin utopic să credem şi să gândim astăzi altfel decât s-ar fi prezis în secolul al XI-lea unitatea Spaniei şi a Franţei. Cu cât va rămâne mai fidel autenticei sale substanţe, cu atât statul naţional din Occident se va purifica direct într-un uriaş stat continental.

IX

De-abia îşi împlinesc naţiunile din Occident actualul lor contur, că îndată în jurul lor şi pe sub ele, ca un fundal, apare Europa. Aceasta este unitatea de peisaj în care se vor mişca de la Renaştere, iar acest peisaj european sunt ele înseşi, pentru că, fără să-şi dea seama, încep deja să facă abstracţie de belicoasa lor pluralitate. Franţa, Anglia, Spania, Italia şi Germania se luptă între ele, formează ligi adverse, le desfac şi le refac. Însă toate acestea, pe timp de război sau de pace, înseamnă a trăi de la egal la egal, ceea ce, nici în război, nici în pace, Roma n-a putut face vreodată cu ibericul sau cu galul, cu britanicul ori cu germanicul. Istoria a subliniat în primul rând disputele şi, în general, politica care este terenul mai tardiv pentru maturizarea unităţii; însă în timp ce pe o glie se duceau lupte, pe alte o sută se făcea negoţ cu duşmanul, se schimbau idei, forme de artă şi obiecte religioase. S-ar putea spune chiar că bubuitul luptelor n-a fost decât o cortină, dincolo de care acţionau cu şi mai multă tenacitate paşnicii polipi ai păcii, întreţesând viaţa naţiunilor ostile. Cu fiecare nouă generaţie, omogenitatea sufletelor se accentua. Dacă vreţi, cu o mai mare exactitate şi cu mai multă prudenţă, s-ar putea spune că sufletele franceze, engleze şi spaniole erau, sunt şi vor fi cât se poate de diferite de ceea ce se doreşte; dar ele posedă un acelaşi plan sau o aceeaşi arhitectură psihologică şi mai ales capacitatea de a dobândi acelaşi conţinut comun. Religie, ştiinţă, drepturi, artă, valori sociale şi erotice devin comune. Or acestea sunt lucruri spirituale *din* care se trăieşte. Omogenitatea rezultă deci a fi mai mare decât

dacă sufletele ar avea un gabarit identic.

Dacă am face astăzi bilanţul conţinutului nostru mental – opinii, norme, dorinţe, prezumţii –, am observa că cea mai mare parte a acestuia nu-i vine francezului din Franţa sa, nici spaniolului din Spania sa, ci din fondul european comun. Astăzi, într-adevăr, ceea ce este european în fiecare dintre noi cântăreşte mai mult decât porţiunea diferenţiatoare de francez, spaniol etc. Dacă am face experimentul imaginar de a ne limita să trăim numai din ceea ce suntem, ca „naţionali”, şi ca act de pură fantezie, am extirpa din francezul mediu tot ceea ce foloseşte, gândeşte şi simte ca venindu-i de la alte ţări continentale, acest om s-ar simţi îngrozit. Ar vedea că nu-i este posibil să trăiască numai din ceea ce are ca francez, că patru cincimi ale averii sale intime sunt bunuri ale comunităţii europene.

Nu se întrevede ce alt gest fundamental am putea *face* noi, cei care existăm pe această parte a planetei, dacă nu să realizăm promisiunea pe care o semnifică, de patru secole încoace, cuvântul Europa. Se opune acestui fapt numai prejudecata bătrânelor „naţiuni”, ideea de naţiune ca trecut. Acum se va vedea dacă europenii sunt şi ei fii ai femeii lui Lot şi dacă se încăpăţânează să facă istorie cu capul întors înapoi. Aluzia la Roma şi, în general, la omul din Antichitate ne-a servit ca admonestare; e foarte greu ca un anumit tip de om să renunţe la ideea de stat care şi-a băgat-o o dată în cap. Din fericire, ideea de stat naţional pe care europeanul, fie că îşi dă sau nu seama de acest lucru, a adus-o pe lume nu este ideea erudită, filologică, ce i-a fost predicată.

Să rezum acum teza acestui eseu. Lumea suferă astăzi de o gravă demoralizare care se manifestă, printre alte simptome, printr-o nemăsurată revoltă a maselor şi îşi are obârşia în demoralizarea Europei. Cauzele demoralizării Europei sunt multiple. Una dintre cele principale este deplasarea puterii pe care înainte continentul nostru o exercita asupra sa şi asupra restului lumii. Europa nu este sigură că mai comandă, nici restul

lumii că mai este comandat. Suveranitatea istorică se află astăzi în dispersie.

„Plenitudinea timpurilor” nu mai există, pentru că aceasta presupune un viitor limpede, conturat, fără echivoc, cum era cel din secolul al XIX-lea. Atunci se credea că se ştie ceea ce avea să se întâmple mâine. Dar astăzi se deschide din nou orizontul spre noi perspective necunoscute, *pentru* că nu se ştie cine va comanda, cum se va articula puterea pe pământ. Cine, adică ce popor anume sau ce grup de popoare; aşadar, ce tip etnic; deci ce ideologie, ce sistem de preferinţe, de norme, de forţe vitale…

Nu se ştie spre ce centru vor gravita lucrurile umane în viitorul apropiat, şi de aceea viaţa lumii este abandonată într-un provizorat scandalos. Totul, tot ceea ce se face astăzi în viaţa publică şi în cea privată – chiar şi în cea intimă –, cu excepţia câtorva părţi ale unor ştiinţe, este provizoriu. Va proceda bine cel care nu se va încrede în tot ceea ce se trâmbiţează astăzi şi se arată cu ostentaţie, în tot ceea ce se încearcă şi se laudă. Toate acestea se vor duce mai repede decât au venit. Totul, de la mania sportului fizic (mania, nu sportul în sine) până la violenţa politică; de la arta nouă până la băile de soare de pe ridicolele plaje la modă. Nimic din toate acestea nu are rădăcini, pentru că totul este o pură invenţie, în sensul rău al cuvântului, care îl face echivalent cu un capriciu frivol. Nu este o creaţie venită din adâncurile substanţiale ale vieţii; nu este o dorinţă arzătoare, nicio nevoie autentici într-un cuvânt, totul este existenţial fals. Ni se prezintă cazul contradictoriu al unui stil de viaţă care cultivă sinceritatea şi care în acelaşi timp este doar o falsificare.

Existenţa conţine adevăr numai când îi simţim actele ca irevocabil necesare. Nu există astăzi niciun politician care să simtă că politica sa este inevitabilă, şi o simte cu atât mai puţin cu cât gestul său este mai extrem, mai frivol, mai puţin cerut de destin. Nu mai există viaţă cu rădăcini proprii, nu mai există viaţă cu adevărat autohtonă decât cea care este alcătuită din scene inevitabile. Restul,

ceea ce putem lua, lăsa sau substitui, este exact falsificarea vieţii.

Viaţa actuală este rodul unui interregn, al unui vid între două organizări ale comenzii istorice: cea care a fost şi cea care va să fie. Ceea ce explică de ce este esenţialmente provizorie. Nici oamenii nu mai ştiu bine ce instituţii să servească într-adevăr, nici femeile ce tip de bărbat să prefere cu adevărat.

Europenii nu ştiu să trăiască dacă nu sunt implicaţi într-o întreprindere care să-i unească. Când aceasta lipseşte, se degradează, li se dezagregă sufletul. Chiar astăzi, i se oferă privirii noastre un început al acestei dezagregări. Cercurile care s-au numit până astăzi naţiuni au ajuns acum un secol, sau acum aproape un secol, la maxima lor expansiune. Acum nu se mai poate face nimic altceva cu aceste cercuri decât să le depăşim. Ele nu sunt decât un trecut care se adună în jurul europenilor şi pe dedesubt, încarcerându-i şi apăsându-i. Cu mai multă libertate vitală decât oricând, simţim toţi că aerul a devenit irespirabil înăuntrul fiecărui popor, pentru că e un aer închis. Fiecare naţiune care era cândva marea, atmosferă deschisă, aerisită, a devenit o provincie şi un „interior”. În supranaţiunea europeană pe care o imaginăm, pluralitatea actuală nu poate, nici nu trebuie să dispară. În timp ce şutul antic anihila diferenţa dintre popoare sau o lăsa în afară, inactivă, ori cel mult o conserva mumificată, ideea naţională, mai pur dinamică, cere o permanenţă activă a acestei pluralităţi, care a fost întotdeauna viaţa Occidentului.

Toată lumea percepe urgenţa unui nou principiu de viaţă. Dar – după cum se întâmplă întotdeauna în asemenea crize

— Unii încearcă să salveze momentul printr-o intensificare extremă şi artificială tocmai a acestui principiu caduc. Acesta este sensul erupţiei „naţionaliste” din anii pe care îi trăim. Şi întotdeauna – repet – s-a întâmplat aşa. Iar ultima flacără este şi cea mai mare. Ultimul suspin, cel mai profund. În ajun de dispariţie,

frontierele devin şi mai sensibile – frontierele militare şi economice.

Dar toate aceste naţionalisme sunt de fapt impasuri. Încercaţi să le proiectaţi spre viitor şi veţi simţi contralovitura. Drumul pe aici nu duce nicăieri. Naţionalismul este întotdeauna un impuls cu o direcţie opusă principiului naţionalizator. Este exclusivist, în vreme ce acesta din urmă este inclusivist. În epocile de consolidare are totuşi o valoare pozitivă şi reprezintă o înaltă normă. Însă în Europa totul este cât se poate de consolidat, iar naţionalismul nu este decât o manie, este pretextul care se oferă pentru a eluda datoria de a inventa, datoria de a întreprinde ceva de anvergură. Simplitatea mijloacelor cu care operează şi categoria de oameni pe care îi exaltă revelează cu prisosinţă faptul că naţionalismul este contrariul unei creaţii istorice.

Numai hotărârea de a construi o mare naţiune cu grupul de popoare continentale va înviora pulsul Europei. Aceasta va începe să creadă iarăşi în sine şi, automat, să ceară mai mult de la sine, să se disciplineze.

Situaţia este însă cu mult mai periculoasă decât se apreciază de obicei. Anii trec şi există riscul ca europeanul să se poată obişnui cu tonul minor al existenţei pe care o duce acum; să se poată obişnui cu gândul de a nu mai comanda, de a nu-şi mai comanda. Iar într-un asemenea caz, se vor aplatiza toate virtuţile şi capacităţile sale superioare.

Unirii Europei i se opun însă – după cum s-a întâmplat întotdeauna, în cadrul procesului de naţionalizare – clasele conservatoare. Ceea ce le poate antrena într-o catastrofă, deoarece la primejdia generală ca Europa să se demoralizeze definitiv şi să-şi piardă întreaga energie istorică, se adaugă o alta, foarte concretă şi iminentă. Când comunismul a triumfat în Rusia, mulţi au crezut că întregul Occident va fi inundat de torentul roşu. Eu nu m-am alăturat unui asemenea pronostic. Ba dimpotrivă: în acei ani, am scris despre comunismul rus că este o substanţă neasimilabilă de către europeni, castă

care şi-a înscris toate eforturile şi fervorile istoriei sale în slujba Cartei Individualităţii. Timpul a trecut, iar temătorii de odinioară au redevenit astăzi liniştiţi. S-au întors la linişte tocmai când a venit timpul să şi-o piardă. Pentru că acum chiar că s-ar putea ca peste Europa să se reverse comunismul devastator şi victorios.

Presupunerea mea este următoarea: acum, ca şi altă dată, conţinutul crelo-ului comunist rus nu interesează, nici nu atrage, nu conturează un viitor de dorit pentru europeni. Şi nu din motive banale, pe care apostolii săi, încăpăţânaţi, surzi şi fără veracitate, ca toţi apostolii, le „tot recită". Burghezii din Occident ştiu foarte bine că, şi fără comunism, omul care trăieşte exclusiv din rentele sale şi care le transmite fiilor îşi are zilele numărate.

— Nu aceasta imunizează Europa de credinţa rusească şi cu atât mai puţin teama. Astăzi ni se par destul de ridicole ipotezele arbitrare pe care îşi construia Sorel tactica violenţei, în urmă cu douăzeci de ani. Burghezul nu este laş, după cum credea el, iar astăzi el este mai înclinat spre violenţă decât muncitorii. Nimeni nu ignorează faptul că dacă în Rusia a triumfat bolşevismul, aceasta s-a întâmplat numai pentru că în Rusia nu existau burghezi.[85] Fascismul, care este o mişcare mic-burgheză, s-a dovedit a fi mai violentă decât toate mişcările muncitoreşti luate împreună. Nimic din toate acestea nu-l împiedică pe european să se înflăcăreze după comunism, ci un motiv mult mai simplu şi anterior. Şi anume acesta: europeanul nu vede în organizare a comunistă o creştere a fericirii umane.

Şi totuşi, repet, mi se pare absolut posibil ca î). anii viitori Europa să fie entuziasmată de bolşevism. Nu de el însuşi, ci în ciuda lui.

Imaginaţi-vă că „planul cincinal", urmărit cu o putere herculeană de guvernul sovietic, îşi atinge prevederile, iar uriaşa economie rusă este nu numai restaurată, ci devine

---

85 Ceea ce ar fi de ajuns pentru a ne convinge, o dată pentru totdeauna, ci socialismul lui Marx şi bolşevismul sînt doui fenomene istorice care abia daci au o dimensiune comuni!

exuberantă. Oricare ar fi conţinutul bolşevismului, acesta reprezintă o uriaşă încercare de întreprindere umană. Prin el, oamenii au îmbrăţişat cu hotărâre un destin de reformă şi trăiesc încordaţi sub înalta disciplină pe care o asemenea credinţă le-o injectează. Dacă materia cosmică, nedocilă la entuziasmul omului, nu provoacă eşecul grav al tentativei, chiar dacă-i lasă calea abia întredeschisă, splendidul său caracter de magnifică întreprindere va iradia pe orizontul continental ca o nouă şi arzătoare constelaţie. Dacă între timp Europa persistă în abjectul regim vegetativ din aceşti ani, cu nervii slăbiţi de lipsa de disciplină, fără un proiect de viaţă nouă, cum va putea evita efectul de contaminare al unei întreprinderi atât de impunătoare? Aceasta înseamnă a nu-l cunoaşte pe europeanul care, aşteptând să poată auzi, fără să se înflăcăreze, acest apel la un nou *a face*, atunci când nu dispune de un alt steag pe care să-l fluture în faţă cu o trufie comparabilă. Vrând să se pună în slujba a ceva, care să-i dea un sens vieţii şi să fugă de propriul vid existenţial, nu este imposibil ca europeanul să treacă peste obiecţiile pe care le are faţă de comunism şi să se simtă atras, dacă nu de substanţa lui, cel puţin de dimensiunea sa morală.

Eu văd în construcţia Europei ca mare stat naţional singura întreprindere care ar putea fi contrapusă victoriei „planului cincinal".

Tehnicienii din domeniul economiei politice ne asigură că această victorie are posibilităţi foarte slabe de partea sa. Dar ar fi prea josnic ca anticomunismul să aştepte totul de la dificultăţile materiale întâmpinate de adversarul său. Eşecul acestuia ar însemna astfel o derută universală, a tuturor şi a orice, mai ales a omului actual. Comunismul este o „morală" extravagantă, ceva asemănător cu o morală. Nu e oare mai decent şi mai fecund să-i fie opusă acestei morale slave o nouă morală a Occidentului, incitarea la un nou program de viaţă?

SE AJUNGE LA ADEVĂRATA CHESTIUNE

Aceasta este chestiunea: Europa a rămas fără morală. Nu pentru că omul-masă ar dispreţui o morală

învechită, în favoarea alteia, în formare, ci pentru că centrul regimului său vital constă tocmai în aspiraţia de a trăi fără a se pleca în faţa vreunei morale. Să nu credeţi nicio vorbă când îi veţi auzi pe tineri vorbind de „noua morală”. Neg categoric existenţa astăzi în vreun colţ al continentului a vreunui grup pătruns de un nou *ethos* care să aibă aparenţa unei morale. Când se vorbeşte despre „noua morală” se comite de fapt o imoralitate şi se caută mijlocul cel mai comod de a face contrabandă.

De aceea ar fi o naivitate să-i reproşăm omului de azi lipsa lui de morală. Imputarea nu-l va atinge sau mai degrabă îl va flata. Imoralitatea a ajuns extrem de ieftină şi oricine se poate lăuda că o practică.

Dacă lăsăm deoparte – cum am făcut în acest eseu – toate grupurile care supravieţuiesc din trecut – creştini, „idealişti”, bătrâni liberali etc. –, nu vom găsi, printre cei ce reprezintă epoca actuală, nici măcar unul singur a cărui atitudine faţă de viaţă să nu se limiteze la a crede că are toate drepturile şi nicio obligaţie. Nu are importanţă dacă-şi pune o mască de reacţionar sau de revoluţionar. După câteva tertipuri, active sau pasive, starea sa sufletească va constă din a ignora decisiv orice obligaţie şi a se simţi, fără ca el însuşi să bănuiască de ce, posesor al unor drepturi nelimitate.

Orice substanţă care va cădea peste un asemenea suflet va da acelaşi rezultat şi se va converti în pretext pentru a nu se supune la nimic concret. Dacă se prezintă ca reacţionar sau antiliberal, o va face pentru a putea afirma că salvarea patriei, a statului îi di dreptul şi treaci peste toate celelalte norme şi şi-şi calce în picioare aproapele, mai ales daci aproapele are o personalitate viguroasi. Dar acelaşi lucru se întâmpli şi daci se prezinţi ca revoluţionar: aparentul său entuziasm pentru muncitorul manual, pentru nenorocit şi pentru justiţia sociali îi serveşte drept paravan pentru a putea ignora orice obligaţie, cum ar fi amabilitatea, veracitatea şi mai ales, mai ales respectul sau stima faţi de indivizii superiori. Eu am aflat de la mai mulţi ci au intrat într-un partid

muncitoresc sau altul doar pentru a dobândi în forul lor interior dreptul de a dispreţui inteligenţa şi de a fi scutiţi de a face temenele în faţa ei. Cât despre celelalte dictaturi, am văzut bine cum acestea îl flateazi pe omul-masi, cilcând în picioare tot ceea ce pare a fi o eminenţi.

Eschivarea de la orice obligaţie explici în parte fenomenul, pe jumătate ridicol, pe jumătate scandalos, că s-a făcut din „tineret” o platformă, tineret privit ca atare. Poate că epoca noastră nu oferă o trăsătură mai grotescă decât aceasta. Lumea, în mod comic, se declară „tânără” pentru că a auzit că tânărul are mai multe drepturi decât obligaţii, întrucât poate să şi amâne îndeplinirea îndatoririlor sale până la calendele greceşti ale maturităţii. Dintotdeauna, tânărul, luat ca atare, a fost considerat exceptat de la *a face* sau *a fi făcut* fapte deosebite. A trăit întotdeauna din credite. Aceasta ţine de natura umană. Este ceva ca un fals drept, pe jumătate ironic şi pe jumătate duios, pe care cei mai vârstnici îl recunosc celor mai tineri. Dar este surprinzător că acum aceştia îl iau ca pe un drept efectiv, tocmai pentru a-şi le atribui pe toate celelalte, ce aparţin numai celor care au făcut deja ceva.

Deşi poate părea o minciună, s-a ajuns să se facă din tineret un şantaj. În realitate, trăim o vreme de şantaj universal, care îmbraci două forme de grimase complementare: şantajul violenţei şi şantajul umorismului. Şi unul şi celilalt urmăresc întotdeauna acelaşi lucru: ca inferiorul, omul mediocru, şi se poate simţi scutit de orice act de supunere.

De aceea nu trebuie înnobilată criza prezentă arătând-o ca pe un conflict între două morale şi civilizaţii, una învechită, iar cealaltă în formare. Omul-masă este cu totul lipsit de morală, care înseamnă întotdeauna, prin esenţa sa, un sentiment de supunere faţă de ceva, conştiinţa de a sluji şi de a avea o obligaţie. Dar poate că este o greşeală să spunem „cu totul”. Pentru că nu este vorba doar de faptul că acest tip de creatură ignoră morala. Nu, să nu-i facem sarcina atât de uşoară. Nu este

posibil să ignori, pur şi simplu, morală. Ceea ce numim printr-un cuvânt – incorect şi din punct de vedere gramatical – *amoralitate* este un lucru care nu există. Dacă nu vreţi să vă supuneţi nici unei norme, trebuie – *velis nolis*

— Să vă supuneţi normei care neagă orice morală, iar acest lucru nu este amoral, ci imoral. Este o morală negativă care păstrează din cealaltă forma în gol.

Cum de s-a putut crede în amoralitatea vieţii? Desigur, pentru că orice cultură şi civilizaţie modernă conduc spre o asemenea convingere. Acum Europa suportă consecinţele penibile ale conduitei sale spirituale. Ea s-a angajat fără rezerve pe versantul unei culturi magnifice, dar fără rădăcini.

Am încercat în acest eseu să conturăm un anumit tip de european, analizându-i mai ales comportamentul faţă de însăşi civilizaţia în care s-a născut. Trebuia procedat astfel, deoarece acest personaj nu reprezintă o altă civilizaţie, care să lupte cu cea veche, ci o simplă negare, o negare ce ascunde un parazitism efectiv. Omul-masă trăieşte încă tocmai din ceea ce el neagă, dar alţii au construit sau acumulat. De aceea nu trebuie să-i amestecăm psihograma cu marea chestiune: de ce insuficienţe radicale suferă cultura europeană modernă? Pentru că este evident că, în ultimă instanţă, din aceste insuficienţe provine forma umană dominantă astăzi.

Dar această mare chestiune trebuie să rămână în afara paginilor de faţă. Ne-ar obliga să dezvoltăm complet doctrina despre viaţa umană, care, ca un contrapunct, apare aici întreţesută, insinuată, bolborosită. Poate că se va degaja în curând de toate acestea.

EPILOG PENTRU ENGLEZI

În curând se împlineşte sânul de când am scris, în peisajul olandez unde m-a dus soarta, *Prologul pentru francezi*, o prefaţă la prima ediţie populară a acestei cărţi. La acea dată începea pentru Anglia una dintre etapele cele mai problematice ale istoriei sale şi exista foarte puţină lume în Europa care să aibă încredere în virtuţile ei

latente. În ultima vreme au dat greş atâtea lucruri, încât, din inerţie mentală, există tendinţa de a ne îndoi de orice, până şi de Anglia. Se spune că este un popor în decădere şi toţi insolenţii – care sunt figurile afişate în primul act de către cei care în ultimul act ne apar ca nişte adevăraţi inconştienţi – îndrăzneau să-l tragă de urechi. Şi totuşi – înfruntând unele riscuri, despre care nu vreau să vorbesc acum – eu am semnalat, cu o credinţă adâncă, misiunea europeană a poporului englez, cea pe care a avut-o timp de două secole şi pentru care era chemat astăzi s-o exercite într-o formă superlativă. Ceea ce-mi închipuiam eu atunci s-a întâmplat foarte curând: faptele petrecute mi-au confirmat pronosticul şi mi-au întărit speranţa. Bine că nu s-au complăcut cu o asemenea exactitate atribuindu-şi rolul determinant pe care, folosind o comparaţie umoristică, i-l atribuiam eu Angliei în raport cu continentul. Manevra de asanare istorică pe care o încearcă Anglia deocamdată, în interiorul ei, este admirabilă. În mijlocul celei mai cumplite furtuni, corabia engleză îşi schimbă toate pânzele, face un viraj de două cadrane, înfruntă vântul, iar manevra timonei sale modifică destinul lumii. Şi toate acestea, fără gesturi şi fără fraze inutile, inclusiv cele pe care tocmai le-am rostit. Este evident că există mai multe moduri de a face istorie şi aproape la fel de multe pentru a o desface.

De veacuri se întâmplă periodic ca europenii de pe continent şi se trezească dimineaţa şi, scirpinându-se în cap, şi exclame: „Englezii ăştia!...” Este o expresie care înseamni mirare, tulburare şi conştiinţa ci au în faţi ceva admirabil, dar de neînţeles. Poporul englez este, într-adevăr, faptul cel mai deosebit care exişti pe planeţi. Nu mi refer la englezul individual, ci la corpul social, la colectivitatea englezilor. Ceea ce este nemaipomenit, minunat, nu aparţine deci planului psihologic, ci celui sociologic. Şi cum sociologia este una dintre disciplinele despre care lumea de pretutindeni are idei mai puţin clare, nu ar fi posibil şi spunem – firi o pregătire prealabili

— De ce Anglia este stranie şi minunaţi. Cu atât mai

puţin este posibil şi încercăm a explica modul în care a ajuns şi fie astfel. Atâta timp cât se va crede ci un popor posedă un „caracter” prealabil şi ei istoria sa este o emanaţie a acestui caracter, nu va fi chip nici măcar şi deschidem discuţia. „Caracterul naţional”, ca orice fapt uman, nu este un dar înnăscut, ci este ceva fabricat. Caracterul naţional se face, se desface şi se reface de-a lungul istoriei. În ciuda etimologiei, de data aceasta, naţiunea nu se naşte, ci se face. Este o întreprindere care iese bine sau prost, care începe după o perioadă de încercări, care se dezvoltă, se corectează, „pierde firul” o dată sau de mai multe ori şi trebuie s-o ia de la capăt sau cel puţin să-l reînnoade. Este interesant să precizăm care sunt atributele surprinzătoare, prin insolitul lor, ale vieţii engleze din ultimii o sută de ani. Apoi vom arăta cum a dobândit Anglia aceste calităţi sociologice. Insist asupra acestui termen, deşi este pedant, pentru că în spatele lui se ascunde ceea ce este cu adevărat esenţial şi fertil. Trebuie să extirpăm din istorie psihologismul, care a fost deja speriat de alte cunoştinţe. Caracterul excepţional al Angliei nu rezidă în tipul de individ uman pe care a ştiut să-l creeze. Este foarte discutabil ca englezul individual să valoreze mai mult decât alte forme de individualitate apărute în Orient şi Occident. Dar şi cel care consideră că modul de a fi al englezilor se situează deasupra celorlalte reduce totul la o chestiune de ordin pur cantitativ. În schimb, eu susţin ci ceea ce este excepţional, ci extrema originalitate a poporului englez consti în felul său de a aborda laturi sociali a vieţii umane, în modul cum ştie şi fie o societate. Prin aceasta chiar se contrapune tuturor celorlalte popoare, iar aceasta nu mai este o chestiune de naturi cantitativi. Poate că în viitorul apropiat mi se va oferi prilejul de a arita ce vreau şi spun prin acest lucru.

Un asemenea respect pentru Anglia nu ne scuteşte însi de iritare când e vorba de defectele ei. Nu exişti popor care, privit de către un altul, şi nu se dovedească insuportabil. Iar în privinţa aceasta, englezii sunt poate, într-un grad special, exasperanţi. Virtuţile unui popor, ca şi

cele ale unui om, se dezvolţi şi, într-o anumiţi măsuri, se consolideazi pe defectele şi limitele sale. Când lui în contact cu un popor, primul lucru pe care îl vedem sunt frontierele lui, care constituie, pe plan moral şi totodată fizic, limitele sale. Nervozitatea din ultimele luni a făcut ca mai toate naţiunile şi triiasci mai degrabă cocoţate pe frontierele lor, adică oferindu-şi defectele congenitale ca pe un spectacol exagerat. Daci la aceasta se adaugi faptul ci unul dintre principalele subiecte de dispuţi a fost Spania, se va înţelege cât am putut suferi de tot ceea ce reprezinţi metehne, amorţeali, viciu şi greşeli în Anglia, în Franţa sau în America de Nord. Ceea ce m-a surprins mai mult a fost hotirârea de a rimâne neinformaţi despre ceea ce reprezinţi opinia publici din acesteţiri; şi lucrul după care am tânjit cel mai mult, în legătură cu Spania, a fost un gest de favoare generoasă, ceea ce este, după pirerea mea, cel mai onorabil fapt din câte exişti pe lume. La anglo-saxoni – nu în cazul guvernelor, ci al ţărilor – au fost lisate şi-şi faci de cap intriga, frivolitatea, întunericul minţii, prejudecata învechiţi şi noua ipocrizie, firi a li se pune stăvili. Au fost ascultate cu seriozitate cele mai mari stupidititiţi, numai pentru ci erau indigene, însi, în schimb, s-a luat hotirârea categorică de a refuza şi fie auzit vreun glas spaniol capabil şi lămurească lucrurile sau, eventual, să fie auzit numai după ce a fost deformat.

Aceasta m-a făcut, deşi eram convins că forţez puţin împrejurările, să profit de primul pretext pentru a vorbi despre Spania şi – deoarece suspiciunea publicului englez n-ar tolera altceva – să o fac fără a lăsa impresia că vorbesc despre ea, în paginile intitulate Cât *despre pacifism*… adăugate în continuare. Dacă este binevoitor, cititorul nu va uita destinatarul. Adresate englezilor, aceste pagini reprezintă un efort de adaptare la obiceiurile lor. Am renunţat în ele la orice „străluciręşi sunt scrise într-un stil destul de pickwickian, alcătuit din precauţii şi eufemisme.

Nu uitaţi că Anglia nu este un popor de scriitori, ci de comercianţi, de ingineri şi de oameni pioşi. De aceea a

ştiut să-şi facă o limbă şi o elocinţă în care se caută îndeosebi să nu se spună ceea ce se spune, de a insinua mai dgrabă şi oarecum de a eluda. Englezul n-a venit pe lume pentru *a se rosti*, ci dimpotrivă, pentru a tăcea. Cu înfăţişare de oameni impasibili, ascunşi îndărătul pipelor, englezii veghează cu băgare de seamă asupra propriilor secrete, ca să nu scape vreunul dintre ele. Aceasta reprezintă o forţă magnifică şi este deosebit de important pentru specia umană ca acest tezaur şi această energie taciturnă să fie conservate intacte. În acelaşi timp însă îngreunează enorm înţelegerea cu alte popoare, mai ales cu ale noastre. Omul din Sud este limbut din fire. Grecia, care ne-a educat, ne-a dezlegat limbile şi ne-a făcut indiscreţi *a nativitate*. Discursul a triumfat asupra laconismului, iar pentru atenian, a trăi însemna a vorbi, a spune, a-şi sparge pieptul încredinţând vântului, în forme clare şi eufonice, cea mai tainică intimitate. De aceea au divinizat cuvântul, *logosul*, căruia îi atribuiau puteri magice, iar retorica a ajuns să fie pentru civilizaţia antică ceea ce a fost fizica pentru noi, în secolele din urmă. Sub această disciplină, popoarele romanice şi-au făurit limbi complicate, dar înrântătoare, de o sonoritate, de o plasticitate şi de un farmec fără egal; limbi făcute în taifasuri fără sfârşit – în agora sau în piaţete, în instanţe, în taverne, la sindrofii. Iată de ce ne simţim derutaţi rând, apropiindu-ne de aceşti nemaipomeniţi englezi, îi auzim emiţând o serie de uşoare miorlăituri neplăcute, din care constă limba lor.

Tema eseului care urmează o constituie neînţelegerea reciprocă în care au căzut popoarele din Occident, adică popoarele care convieţuiesc încă de pe vremea copilăriei lor. Faptul este surprinzător. Pentru că Europa a fost întotdeauna ca o casă cu vecini, unde familiile nu trăiesc niciodată separat, ci îşi amestecă în orice clipă existenţa lor domestică. Aceste popoare care se ignorează acum într-un mod atât de grav s-au jucat împreună în vremea copilăriei pe coridoarele imensei locuinţe comune. Cum au putut ajunge la neînţelegeri atât

de categorice? Geneza acestei situaţii deosebit de urâte este lungă şi complexă. Pentru a pomeni numai unul dintre miile de fire care se înnoadă în acest fapt, reţineţi că obiceiul unor popoare de a se converti în judecători ai altor popoare, de a le dispreţui şi de a le insulta *pentru că* sunt diferite, în fine, obiceiul naţiunilor puternice astăzi de a-şi permite să creadă că stilul sau „caracterul" unui popor mai mic este absurd *pentru că* este slab ca războinic sau din punct de vedere economic, sunt fenomene care, dacă nu greşesc, nu s-au mai produs niciodată până în ultimii cincizeci de ani. Enciclopedistului francez din secolul al XVIII-lea, în ciuda aroganţei sale şi a slabei ductilităţi intelectuale şi a pretenţiei că se afla în posesia adevărului absolut, nu i-ar fi trecut prin minte să dispreţuiască un popor „incult" şi sărăcit ca Spania. Când o făcea totuşi cineva, scandalul pe care îl provoca era o dovadă că omul normal de atunci nu vedea, ca un parvenit, în deosebirile de putere vreo deosebire de rang uman. Dimpotrivă, este secolul călătoriilor pline de curiozitate amabilă şi entuziasmată de deosebirile faţă de celălalt. Acesta a fost sensul cosmopolitismului care se încheagă în ultima treime a veacului. Cosmopolitismul lui Fergusson, Herder, Goethe este opus „internaţionalismului" de azi. El este alimentat nu de eliminarea diferenţelor naţionale, ci, dimpotrivă, de entuziasmul faţă de acestea. Caută pluralitatea de forme vitale nu în vederea anulării lor, ci pentru a le integra. Deviza cosmopolitismului a fost dată de cuvintele lui Goethe: „Numai toţi oamenii trăiesc ceea ce este omenesc". Romantismul care i-a urmat nu reprezintă altceva decât o exaltare a sa. Romanticul se îndrăgostea de celelalte popoare tocmai pentru că erau altfel, iar în obiceiul cel mai exotic şi de neînţeles bănuia mistere de mare înţelepciune. Şi adevărul este că, în principiu, avea dreptate. Este neîndoielnic, de pildă, faptul că englezul de astăzi, ermetizat de conştiinţa puterii sale politice, nu prea este în stare să vadă ce anume ţine de cultura rafinată, foarte subtilă şi de viţă veche în îndeletnicirea – care lui i se pare de o exemplară lipsă de ocupaţie – de a „sta la

soare”, căreia spaniolul de neam bun i se consacră de obicei cu conştiinciozitate. El crede, poate, că singurul lucru civilizat este numai acela de a-şi pune nişte pantaloni bufanţi şi a lovi cu un băţ într-o minge mică, operaţie pe care o numim – pentru a-i conferi demnitate – „golf”.

Problema este de o enormă gravitate, iar paginile care urmează nu fac altceva decât să abordeze aspectele sale cele mai urgente. Această reciprocă necunoaştere a făcut posibil ca poporul englez, deosebit de prudent în a comite erori istorice grave, să comită uriaşa greşeală a pacifismului său. Dintre toate cauzele care au generat actualele nenorociri din lume, cea care se poate delimita poate cel mai bine este dezarmarea Angliei. Geniul ei politic i-a permis în aceste luni să corecteze cu un incredibil efort de *self-control* cel mai mare rău. Poate că la adoptarea acestei rezoluţii a contribuit conştiinţa responsabilităţii contractate.

Pe marginea acestor chestiuni se fac consideraţii în paginile următoare, fără excesivă înfumurare, dar cu dorinţa intimă de a contribui la reconstruirea Europei. Trebuie să-l previn pe cititor că toate notele au fost adăugate acum, iar aluziile cronologice trebuie raportate la luna în curs.

Paris, aprilie 1938

CÂT DESPRE PACIFISM…

De douăzeci de ani, Anglia[86] – guvernul şi opinia sa publică

— S-a angajat pe calea pacifismului. Comitem eroarea de a desemna prin acest singur cuvânt atitudini foarte diferite, atât de diferite, încât în practică se dovedesc frecvent antagonice. Există, într-adevăr, multe forme de pacifism. Singurul lor lucru comun este ceva foarte vag: credinţa că războiul este un rău şi aspiraţia de a-l elimina ca mijloc din relaţiile interumane. Însă pacifiştii încep să se deosebească între ei îndată ce fac pasul următor şi se întreabă până la ce punct este absolut

---

86 Aceste pagini au fost publicate în numărul din iunie 1937 al revistei The Nmeteentb Century.

posibilă dispariţia războaielor. În fine, divergenţa atinge punctul ei maxim atunci când încep să se gândească la mijloacele pe care le reclamă instaurarea păcii pe acest foarte belicos glob pământesc. Poate că ar fi mult mai util decât se bănuieşte un studiu complet despre diversele forme de pacifism; el ar limpezi destule lucruri. Dar este evident că nu e nici momentul, nici locul să fac acum un studiu în care să fie definit cu o oarecare precizie pacifismul caracteristic în care Anglia – guvernul său şi opinia publică din această ţară – s-a angajat acum douăzeci de ani.

Pe de altă parte însă realitatea actuală ne uşurează din nefericire această sarcină. Este un fapt mult prea cunoscut că acest pacifism englez a eşuat. Ceea ce înseamnă că acest pacifism a fost o eroare. Eşecul a fost atât de mare, atât de categoric, încât oricine ar avea dreptul să revizuiască radical această chestiune şi să se întrebe dacă nu e o eroare orice pacifism.

Dar eu prefer acum să mă adaptez, cât îmi stă în putinţă, la punctul de vedere englez şi să presupun că aspiraţia sa de pace în lume era o excelentă aspiraţie. Dar aceasta subliniază cu atât mai mult ce anume a fost greşit în rest, adică în aprecierea posibilităţilor de pace pe care le oferea lumea actuală şi în determinarea conduitei ce trebuie urmată de cel ce pretinde că este cu adevărat pacifist.

Spunând aceste lucruri, eu nu sugerez nimic ce ar putea duce la descurajare. Dimpotrivă. De ce să ne descurajăm? Poate că singurele două lucruri la care omul nu are dreptul sunt obrăznicia şi opusul ei, descurajarea. Niciodată nu vor exista motive suficiente nici pentru una, nici pentru cealaltă. Este de ajuns să remarcăm ciudatul mister al condiţiei umane, care constă în faptul că o situaţie atât de negativă şi de derută, cum este comiterea unei erori, se converteşte magic într-o nouă victorie pentru om, dar numai cu condiţia de a fi fost recunoscută. Recunoaşterea unei greşeli constituie prin ea însăşi un nou adevăr şi un fel de lumină care se aprinde înăuntrul

acestuia.

Contrar a ceea ce cred plângăreţii, orice eroare este o proprietate care ne sporeşte averea. În loc să plângem pe ruinele greşelii, ar fi bine să ne grăbim s-o exploatăm. Pentru aceasta e nevoie să ne hotărâm s-o studiem în profunzime, ca să-i descoperim fără menajamente rădăcinile, iar pe baza elementelor rezultate astfel să construim energic noua concepţie despre lucruri. Eu presupun că englezii se şi pregătesc, cu seninătate, dar şi cu hotărâre, să rectifice enorma greşeală care timp de douăzeci de ani a constituit-o pacifismul lor caracteristic şi să-l înlocuiască printr-un alt pacifism mai perspicace şi mai eficient.

Aşa cum se întâmplă întotdeauna, defectul major al pacifismului englez – şi în general al celor care se prezintă ca titulari ai pacifismului – a fost subestimarea adversarului. Această subestimare le-a inspirat un diagnostic fals. Pacifistul vede în război un rău, o crimă sau un viciu. Dar uită că, înainte şi dincolo de orice, războiul este un uriaş efort pe care oamenii îl fac pentru a rezolva anumite conflicte. Războiul nu este un instinct, ci o invenţie. Animalele nu-l cunosc şi este o instituţie pur umană, aşa cum este ştiinţa sau administraţia. 1 a dus la una dintre cele mai mari descoperiri, bază a oricărei civilizaţii: descoperirea disciplinei. Toate celelalte forme de disciplină provin din disciplina originară, care a fost cea militară. Pacifismul este pierdut şi se converteşte într-un simplu bigotism dacă nu este conştient de faptul că războiul este o genială şi formidabilă tehnică de viaţă şi pentru viaţă.

Ca orice formă istorică, războiul prezintă două aspecte: cel al momentului invenţiei sale şi cel al momentului depăşirii sale. La ora la care a fost inventat, el a însemnat un progres incalculabil. Astăzi, când aspirăm să-l depăşim, nu-i vedem decât faţa sa hâdă, groaza pe care o seamănă, grosolănia şi insuficienţa lui. Tot aşa, fără a mai reflecta, blestemăm de obicei sclavia, neremarcând minunatul progres pe care l-a reprezentat atunci când a

fost inventată. Pentru că mai înainte nu exista decât grija ca toţi învinşii să fie omoiâţi. Primul care a avut această idee a fost un geniu binefăcător al umanităţii: în loc să-i ucizi pe prizonieri, să-i ţii în viaţă şi să profiţi de pe urma muncii lor. Auguste Comte, care avea un mare simţ uman, adică istoric, a văzut chiar în acest mod instituţia sclaviei – eliberându-se de prostiile pe care le spune Rousseau despre ea – şi nouă ne revine datoria de a generaliza această observaţie, învăţând să privim toate lucrurile umane din această dublă perspectivă, adică: aspectul pe care îl prezintă la venire şi aspectul pe care îl au la plecare. Romanii, într-un mod foarte rafinat, au însărcinat două divinităţi cu consacrarea acestor două momente: Adeona şi Abeona, zeiţa venirii şi, respectiv, zeiţa plecării.

Necunoscând toate aceste date elementare, pacifismul şi-a făcut sarcina prea uşoară. A crezut că, pentru a elimina războiul, era de ajuns să nu-l mai faci sau, cel mult, să acţionezi pentru a nu mai fi făcut. Cum vedea în el doar o excrescenţă superfluă şi bolnavă apărută în raporturile umane, a crezut că era suficient ca aceasta să fie extirpată şi că *nu este necesar să fie înlocuită*. Dar uriaşul efort care este războiul nu se poate evita decât dacă prin pace se înţelege un efort şi mai mare, un sistem de eforturi foarte complicate şi care, în parte, cer fericita intervenţie a geniului. În rest, totul este o pură eroare, înseamnă a interpreta pacea ca pe un simplu gol pe care l-ar lăsa războiul prin dispariţia sa; înseamnă, aşadar, a ignora faptul că, dacă războiul este un lucru care se face, atunci şi pacea este un lucru care trebuie făcut, care trebuie edificat, punând la treabă toate energiile umane. Pacea nu „e aici”, pur şi simplu, gata doar ca omul să se bucure de ea. Pacea nu este fructul spontan al nici unui arbore. Nimic important nu primeşte omul în dar; dimpotrivă, el trebuie să şi-l facă, să şi-l construiască. De aceea numele cel mai potrivit al speciei noastre este să fie *homo faber*.

Dacă luăm în consideraţie toate acestea, nu pare surprinzătoare convingerea pe care a avut-o Anglia,

potrivit căreia tot ceea ce putea face pentru pace era să se dezarmeze, o acţiune care seamănă foarte mult cu o omisiune? Această credinţă se dovedeşte de neînţeles dacă nu sesizăm eroarea de diagnostic care îi stă la bază, adică ideea că războiul porneşte numai din patimile omeneşti şi că dacă se reprimă această pornire, belicismul va fi asfixiat. Ca să vedem cu claritate chestiunea, să urmăm metoda utilizată de lordul Kelvin pentru a-şi rezolva problemele de fizică: să ne construim *un model* imaginar. Să ne imaginăm, într-adevăr, că la un moment dat toţi oamenii renunţă la război, aşa cum a încercat să facă şi Anglia. Să credem oare că era de ajuns atât sau, mai mult, că astfel s-a făcut cel mai mic pas eficient în direcţia păcii? Mare eroare! Războiul, să repetăm deci, era un mijloc pe care oamenii îl inventaseră pentru a soluţiona anumite conflicte. Renunţarea la război nu suprimă aceste conflicte. Dimpotrivă, le lasă intacte şi mai puţin rezolvate ca oricând. Absenţa pasiunilor, voinţa de pace a tuturor oamenilor s-ar dovedi total lipsite de eficienţă, deoarece conflictele reclamă soluţii şi, *atâta timp cât nu se va inventa un alt mijloc*, războiul va reapărea inexorabil pe această planetă imaginară locuită numai de pacifişti.

Aşadar, nu voinţa de pace este cea care contează în ultimă instanţă pentru pacifism. Trebuie ca acest cuvânt să nu mai însemne o bună intenţie şi să reprezinte un sistem de noi mijloace în relaţiile dintre omeni. Să nu ne aşteptăm în acest sens la nimic fertil câtă vreme pacifismul, de la o dorinţă gratuită şi comodă, nu ajunge să fie un dificil ansamblu de noi tehnici.

Daunele uriaşe pe care acest pacifism le-a adus cauzei păcii constau în faptul că nu ne-a lăsat să vedem lipsa celor mai elementare tehnici, a căror exercitare concretă şi precisă constituie ceea ce, cu un termen vag, numim pace.

Pacea, de pildă, este dreptul ca formă de relaţie între popoare. Or pacifismul uzual dădea de înţeles că acest drept exista deja, că se află la îndemâna oamenilor şi că numai pasiunile acestora şi instinctele lor violente duceau

la ignorarea sa. Or aceasta este, faţă de adevăr, într-o relaţie de gravă opoziţie.

Pentru ca dreptul sau o parte a lui să existe trebuie ca: 1. Unii oameni, deosebit de inspiraţi, să descopere anumite idei sau principii de drept. 2. Propaganda şi răspândirea acestor idei despre drept în rândurile colectivităţii în chestiune (în cazul nostru, cel puţin, colectivitatea formată de popoarele europene şi americane, inclusiv posesiunile britanice din Oceania). 3. Răspândirea să devină în aşa fel predominantă, încât aceste idei despre drept să se consolideze sub forma de „opinie publică". De-abia atunci şi numai atunci putem vorbi, în deplinul înţeles al termenului, despre drept, adică despre norma *în vigoare*. Nu contează că nu există nici legislator şi nici judecători. Dacă aceste idei vor pune cu adevărat stăpânire pe suflete, ele vor acţiona inevitabil ca instanţe pentru conduită, instanţe la care se poate apela. Iar aceasta este adevărata substanţă a dreptului.

Însă un drept referitor la cauzele care provoacă inevitabil războaiele nu exişti şi el nu există nu numai în sensul că n-a intrat încă „în vigoare", adică nu s-a consolidat ca normă sigură în „opinia publică", ci că nu există nici măcar ca idee, ca pură teoremă încolţită în mintea vreunui gânditor. Neexistând nimic din toate acestea, fără a avea nici măcar în teorie un drept al popoarelor, se poate pretinde ca războaiele dintre ele să dispară? îngăduiţi-mi să calific drept frivolă, drept imorală o asemenea pretenţie. Pentru că este imoral să pretindem ca un lucru dorit să se realizeze miraculos, numai pentru că îl dorim. Este morală numai dorinţa însoţită de voinţa severă de a pregăti şi mijloacele îndeplinirii ei.

Nu ştim care sunt „drepturile subiective" ale naţiunilor şi nici nu bănuim cum ar trebui să fie „dreptul obiectiv" care le poate regla mişcările. Proliferarea tribunalelor internaţionale, a organelor de arbitraj între state, la care am asistat în ultimii cincizeci de ani, nu face altceva decât să ne ascundă lipsa unui adevărat drept internaţional pe care o resimţim. Nu dispreţuiesc câtuşi de

puţin importanţa acestor magistraturi. Pentru progresul vinei funcţii morale, este întotdeauna important ca aceasta să apară materializată într-un organ special, foarte vizibil. Dar până acum, însemnătatea acestor tribunale internaţionale s-a redus numai la aşa ceva. Dreptul pe care îl administrează este, în esenţă, tot cel care exista şi înainte de înfiinţarea lor. Într-adevăr, dacă trecem în revistă cauzele judecate de aceste tribunale, vom observa că sunt identice cu cele rezolvate, din vechime, de diplomaţie. N-au marcat niciun progres important în ceea ce este esenţial: crearea unui drept pentru realitatea specifică pe care o reprezintă naţiunile.

Nu era legitim să aşteptăm o eficienţă mai mare, în această privinţă, de la o perioadă care a început cu Tratatul de la Versailles şi cu crearea Soaetăţii Naţiunilor, ca să ne referim numai la două dintre cele mai impunătoare şi mai recente cadavre. Nu-mi face plăcere să atrag atenţia dtitoruhii asupra unor lucruri ratate, eşuate sau în dezagregare. Dar este necesar să o fac, pentru a contribui oarecum la stârnirea interesului pentru noi mari întreprinderi, pentru noi misiuni constructive şi salutare. Trebuie să nu se mai repete greşeli ca cea a creării

Societăţii Naţiunilor; se înţelege că mă refer la ceea ce a fost concret şi a însemnat această instituţie la ora întemeierii sale. N-a fost o greşeală oarecare, cum sunt cele obişnuite în dificila activitate care este politica. A fost o greşeală care reclamă atributul de profundă. A fost o profundă greşeală *istorica*. „Spiritul” care a tutelat înfiinţarea acestei instituţii, sistemul de idei filosofice, istorice, sociologice şi juridice, din care a emanat proiectul şi structura ei, era deja mort din punct de vedere *istoric*, la acea dată aparţinea trecutului şi, departe de a anticipa viitorul, era deja învechit. Şi să nu spuneţi că e uşor de proclamat acest lucru acum. Au fost oameni în Europa care încă de pe atunci au denunţat inevitabilul său eşec. S-a mai întâmplat, încă o dată, ceea ce era aproape firesc în istorie, adică ceea ce a fost prezis. Dar nici de dau aceasu politicienii n-au ţinut seama de aceşti oameni. Mă feresc să

spun cărei bresle îi aparţineau profeţii. Este de ajuns să spun că, în fauna umană, aceştia reprezintă specia cea mai opusă politicianului. Întotdeauna acesu va fi cel care trebuie să guverneze, şi nu profetul; dar contează foarte mult pentru destinele umane ca politicianul să audă întotdeauna ceea ce profetul strigă sau insinuează. Toate marile epoci ale istoriei s-au născut din colaborarea subtilă între aceste două tipuri de oameni. Şi poate că una dintre cauzele profunde ale actualei derute este că de două generaţii politicienii s-au declarat independenţi şi au anulat colaborarea. Graţie acestui fapt, s-a produs ruşinosul fenomen că lumea, în aceste momente ale istoriei şi ale civilizaţiei, navighează mai în derivă ca niciodată, lăsată în voia unei oarbe mecanici. De fiecare dată e tot mai puţin posibilă o politică sănătoasă fără o largă anticipaţie istorică, fără profeţie. Poate că actualele catastrofe vor deschide din nou ochii politicienilor asupra faptului evident că există oameni care, datorită subiectelor de care se ocupă în mod obişnuit sau pentru că au sufletele sensibile ca nişte seismografe, primesc înaintea celorlalţi viziu viitorului[87].

Societatea Naţiunilor a fost un uriaş aparat juridic creat pentru un drept inexistent. Golul său juridic s-a umplut fraudulos cu eterna diplomaţie, care, sub masca dreptului, a contribuit la demoralizarea universală.

Rog cititorul să se gândească la oricare dintre marile conflicte care există astăzi între naţiuni şi să-şi spună sieşi dacă găseşte în mintea sa vreo *posibilă* normă juridică ce

---

87 O anumiţi dozi de anacronism este obişnuiţi în politici. Acesta este un fenomen colectiv şi tot ceea ce este colectiv sau social este învechit dnd este vorba
de viat» personali a minorititţilor creative. In mlsura în care masele se distanţca73 de acestea, arhaismul sodetlţii sporeşte, iar de la o mirime normali, constitutivi, ajunge si capete un caracter patologic. Daci recapitulim lista persoanelor care au participat la crearea Societiţii Naţiunilor, va fi foarte greu si gisim vreuna care si fi meritat atunci, şi cu atît mai puţin acum, stimi intelectuali. Nu mi refer, fireşte, la experţi şi tehnicieni, obligaţi si dezvolte şi si execute nebuniile acelor politicieni.

să-i permită, măcar teoretic, să-l rezolve. Care sunt, de exemplu, drepturile unui popor care ieri avea douăzeci de milioane de oameni, iar astăzi are patruzeci sau optzeci? Cine are dreptul la spaţiul nelocuit din lume? Aceste exemple, cele mai grosolane şi mai elementare care pot fi aduse, scot clar în evidenţă caracterul iluzoriu al oricărui pacifism care nu începe prin a fi o nouă tehnică juridică. Desigur, dreptul care se postulează aici este o invenţie foarte dificilă. Dacă ar fi fost uşoară, ar fi existat de multă vreme. Este dificilă, la fel de dificilă ca şi pacea cu care coincide. Dar o epocă ce a asistat la inventarea geometriilor neeuclidiene, a fizicii cvadridimensionale şi a unei mecanici discontinue, poate să privească, fără teamă, la o asemenea întreprindere şi să se hotărască a o duce la îndeplinire, într-un anumit mod, problema noului drept internaţional aparţine aceluiaşi stil ca şi recentele progrese doctrinale. Şi aici va fi vorba de eliberarea unei activităţi umane – dreptul – de o anumită limitare radicală de care a suferit întotdeauna. Dreptul este static, într-adevăr, şi nu în zadar organul său principal se numeşte stat. Omul n-a reuşit încă să elaboreze o formă juridică ce să nu fie circumscrisă în clauza *rebus sic stantibus*. Însă problema este că lucrurile umane nu sunt *res stantes*, ci tocmai contrariul Ion lucruri istorice, adică pură mişcare, mutaţie perpetuă. Dreptul tradiţional este regulament numai pentru o realitate paralitică. Şi cum realitatea istorică se schimbă periodic într-un mod radical, ea se izbeşte inexorabil de stabilitatea dreptului, care devine o cămaşă de forţă. O cămaşă de forţă pusă unui bărbat sănătos are însă virtutea de a face din el un nebun furios. De aici rezultă – spuneam eu de curând – acest ciudat aspect patologic pe care îl are istoria şi care o face să apară ca o luptă veşnică între paralitici şi epileptici. În cadrul unui popor se produc revoluţiile, iar între popoare izbucnesc războaiele. Binele pe care pretinde că este dreptul se transformă într-un rău, după cum ne învaţă Biblia: „Căci voi prefaceţi judecata în otravă şi rodul dreptăţii în pelin” (Amos, 6, 12).

În dreptul internaţional, lipsa de congruenţă dintre stabilitatea justiţiei şi mobilitatea realităţii, pe care pacifistul vrea s-o supună justiţiei, se manifestă cu forţa ei maximă. Privită din perspectiva care interesează dreptul, istoria este, înainte de orice, schimbarea în repartizarea puterii pe pământ. Şi atâta timp cât nu există principii juridice care, măcar teoretic, să reglementeze satisfăcător schimbările de putere, orice pacifism va fi o suferinţă după o dragoste pierdută. Pentru că, dacă realitatea istorică este înainte de orice ceea ce am spus, pare evident ca *iniuria maxima* să fie *status quo*. Aşadar, nu trebuie să surprindă eşecul Societăţii Naţiunilor, uriaş mecanism construit pentru a administra *status quo*-ul.

Omul are nevoie de un drept dinamic, un drept plastic şi în mişcare, apt să însoţească istoria în metamorfozele ei. Cererea nu este exagerată, nici utopică, nici măcar nouă. De peste şaptezeci de ani, dreptul, atât cel civil, cât şi cel politic, evoluează în acest sens. De exemplu, aproape to; e constituţiile contemporane încearcă să fie „deschise”. De. i expedientul este cam ingenuu, e bine să-l amintim, deoarece prin el se declară aspiraţia la un drept *în mişcare*. Însă, după părerea mea, cel mai fertil ar fi să analizăm temeinic – adică să extragem teoria care zăcea tăcută în el – fenomenul juridic cel mai avansat care s-a produs până astăzi pe planetă: *British*

Commonwealth of Nations. Mi se va spune că toate acestea sunt imposibile, pentru că tocmai acest ciudat fenomen juridic a fost creat datorită acestor două principii; unul, formulat de Balfour în 1926, cu faimoasele sale cuvinte: „În problemele referitoare la Imperiu, este bine să evităm *refimng*, *discussing*, *or defining*”. Celălalt, principiul „marjei şi al elasticităţii”, enunţat de sir Austin Chamberlain în istoricul său discurs din 12 septembrie 1925: „Uitaţi-vă la relaţiile dintre diferitele sectoare ale Imperiului Britanic; unitatea Imperiului Britanic nu-i făcută pe baza unei constituţii logice. Nici măcar nu se bazează pe vreo Constituţie. Pentru că dorim să păstrăm cu orice preţ o marjă de decizie şi o elasticitate”.

Ar fi o greşeală să nu vedem în aceste două formule decât emanaţii ale oportunismului politic. Departe de aşa ceva, ele exprimă adecvat formidabila realitate pe care o reprezintă *Britisb Commonwealth of Nations* şi o desemnează tocmai sub aspect juridic. Ele nu o definesc însă, pentru că un politician n-a venit pe lume pentru asta, iar dacă politicianul este englez, el simte că a defini ceva înseamnă aproape a comite o trădare. Este evident însă că există şi alţi oameni a căror misiune constă în a face ceea ce politicianului, şi îndeosebi al celui englez, îi este interzis: să definească lucrurile, chiar dacă acestea se prezintă cu pretenţia că sunt esenţialmente vagi. În principiu, nu este nici mai greu, nici mai puţin greu a defini triunghiul decât ceaţa. Ar fi foarte important ca această situaţie efectivă de drept, care constă în simple „marje" şi simple „elasticităţi", să ne redusă la concepte clare. Pentru că elasticitatea este condiţia care permite unui drept să fie plastic, iar dacă i se atribuie o marjă, i se atribuie pentru că i se prevede mişcarea. Dacă în loc să interpretăm aceste două caracteristici ca simple eluziuni şi ca insuficienţe al e unul drept, le vom censidera drept însuşiri pozitive, este posibil să se deschidă în faţa noastră cele mai fertile perspective. Constituţia Imperiului Britanic seamănă mult, probabil, cu „moluscă de referinţă" despre care a vorbit Einstein, o idee care iniţial a fost judecată drept ininteligibilă şi care astăzi este baza noii mecanici.

Capacitatea de a descoperi noua tehnică de justiţie care se postulează aici este prefigurată în întreaga tradiţie juridică a Angliei mai bine decât în a oricărei alte ţări. Iar aceasta nu este, desigur, o întâmplare. Modul englez de a vedea dreptul nu este decât un caz particular al stilului general care caracterizează gândirea britanică, în care îşi găseşte cea mai înaltă şi purificată expresie, ceea ce constituie poate destinul intelectual al Occidentului, adică să interpreteze tot ceea ce este inert şi material ca pur dinamism, să substituie ceea ce nu pare a fi decât „lucru" latent, liniştit şi fix prin forţe, mişcări şi funcţii, în toate planurile vieţii, Anglia a fost newtoniană. Dar nu cred că

este necesar să mă opresc asupra acestui aspect. Presupun că a fost constatat şi demonstrat de sute de ori, cu detalii suficiente. Îngăduiţi-mi doar să-mi mărturisesc, în calitate de cititor împătimit, *desideratum*-ul de a citi o carte al cărei subiect să fie acesta: newtonişmul englez în afara fizicii, aşadar în toate celelalte domenii ale vieţii.

Dacă mi-aş rezuma acum raţionamentul, va părea, cred, constituit dintr-o linie simplă şi clară.

E bine ca pacifistul să se preocupe direct de evitarea cutărui sau cutărui război; dar pacifismul nu constă în aceasta, ci în a construi cealaltă formă de convieţuire umană, care este pacea. Aceasta înseamnă inventarea şi exercitarea unei întregi serii de noi tehnici. Prima dintre ele este o nouă tehnică juridică, ce începe prin a descoperi principii de echitate referitoare la schimbările în repartizarea puterii în lume.

Dar ideea unui nou drept nu este încă un drept să nu uităm că dreptul este alcătuit din mult mai multe lucruri decât o idee: de exemplu, din el fac parte şi bicepşii jandarmilor sau ai celorlalţi ca ei. Tehnica purei gândiri juridice trebuie să fie însoţită de multe alte tehnici şi mai complicate.

Din nefericire, însăşi denumirea de drept internaţional incomodează formarea unei viziuni limpezi asupra a ceea ce ar fi în deplina sa realitate un drept al naţiunilor. Pentru că dreptul ni se va părea a fi un fenomen care se produce înăuntrul societăţilor, iar cel numit „internaţional” ne invită, dimpotrivă, să imaginăm un drept care se întâmplă *între* ele; adică într-un gol social. În acest gol social, naţiunile se vor reuni şi, pe baza unui pact, vor crea o nouă societate care va fi, prin virtutea magică a cuvintelor, *Societatea Naţiunilor*. Dar toate acestea seamănă cu un calambur[88]. O societate constituită doar pe baza unui pact este societate în sensul pe care acest termen îl are pentru dreptul civil; aceasta înseamnă că

88 Englezii, printr-o potrivit! hotirîre, au preferat si o numeasci „ligi". Acest termen eviţi echivocul, dar totodati plasează gruparea statelor în afara dreptului, desemnînd-o direct în sfera politicului.

este o asociaţie. Dar o asociaţie nu poate exista ca realitate juridică dacă nu se iveşte într-o zonă unde în prealabil era în vigoare un anumit drept civil. Orice alt lucru este pură fantasmagorie. Zona unde se iveşte societatea formată pe baza unui pact este o altă societate preexistentă, ce nu reprezintă opera nici unui pact, ci este rezultatul unei convieţuiri inveterate. Această autentică societate, şi nu asociaţie, seamănă cu cealaltă numai cu numele. De aici şi calamburul.

Fără a pretinde că eu rezolv acum, printr-un gest dogmatic, în treacăt şi pe deasupra, problemele cele mai încurcate ale filosofiei dreptului şi ale sociologiei, mă încumet să insinuez că va merge drept cel care va cere, când cineva îi va vorbi despre un fapt juridic, să i se indice societatea purtătoare a acestui drept şi anterioară lui. Într-un gol social nu există şi nici nu se naşte drept. Acesta cere ca substrat o unitate de convieţuire umană, la fel ca datina şi obiceiul, cărora dreptul le este fratele mai mic, dar mai energic. Până într-atât este aşa, încât nu există simptom mai sigur pentru a descoperi existenţa unei autentice societăţi decât existenţa unui fapt juridic. Evidenţa acestui fapt este tulburată de confuzia obişnuită de care suferim atunci când credem că orice societate autentică trebuie să posede un stat autentic, însă este foarte clar că aparatul statal nu se produce înăuntrul unei societăţi, ci într-un stadiu foarte avansat al evoluţiei sale. Poate că statul aduce dreptului anumite perfecţionări, dar nu este necesar să enunţăm pentru cititorul englez că dreptul există fără stat şi fără activitatea lui statutari.

Când vorbim de naţiuni, suntem înclinaţi şi ni le reprezentăm ca societăţi separate şi închise în ele înseşi. Dar aceasta este o abstracţie care lasă în afara ei ceea ce este mai important din realitate. Desigur, convieţuirea sau relaţiile între englezi sunt mult mai intense decât, de exemplu, convieţuirea dintre englezi şi germani sau francezi. Este însă evident că există o convieţuire generală a europenilor între ei şi că, prin urmare, Europa este o societate, veche de mai multe secole, şi care are o istorie

proprie, aşa cum poate să aibă fiecare naţiune luată în parte. Această societate generală europeană posedă un grad sau un indice de socializare mai puţin ridicat decât cel la care au ajuns, începând cu secolul al XVI-lea, societăţile particulare numite naţiuni europene. Se spune deci că Europa este o societate mai fragilă decât Anglia sau Franţa, dar i se recunoaşte caracterul efectiv de societate. Acest lucru contează foarte mult, întrucât singurele posibilităţi de pace care există depind de faptul dacă există efectiv sau nu o societate europeană. Dacă Europa ar fi *doar* o pluralitate de naţiuni, pacifiştii îşi pot lua hotărât rămas-bun de la speranţele lor[89]. Între societăţi independente nu poate exista pace cu adevărat. Ceea ce obişnuim să numim astfel nu este decât o stare de război minimală sau latentă.

Cum fenomenele corporale graţie cărora concepem realităţile morale sunt idiomul şi hieroglifa, nu este de mirare prejudiciul pe care îl produce o greşită imagine vizuală convertită în deprindere a minţii noastre. Din acest motiv condamn imaginea Europei în care aceasta apare constituită dintr-o mulţime de sfere – naţiunile – care menţin doar câteva puncte de contact cu exteriorul. Această metaforă de jucător de biliard ar trebui să-l ducă la desperare pe blândul pacifist, deoarece, ca şi biliardul, nu se promite o altă eventualitate decât lovitura. S-o corectăm, deci. În loc să ne imaginăm societăţile europene ca pe o serie de societăţi izolate, să ne închipuim o societate unică – Europa –, în care s-au creat ciorchini sau nuclee mai intens condensate. Această imagine corespunde cu o mai mare aproximare decât cealaltă cu ceea ce a fost, într-adevăr, convieţuirea occidentali Nu se încearcă prin aceasta să se contureze un ideal, ci să se dea expresie grafică a ceea ce a fost această convieţuire încă de la începuturile ei, după sfârşitul stăpânirii romane[90].

---

89 Pentru unitatea şi pluralitatea Europei, privite dintr-o altă perspectivi, a se vedea Prologul pentru francezi din volumul de £atfL

90 Prin urmare, societatea europeană nu este o societate ai cărei membri sînt naţiunile. Ca m orice societate autentici, membrii săi sînt

Convieţuirea nu înseamnă, pur şi simplu, societate, viaţa într-o societate sau apartenenţa la o societate. Convieţuirea presupune numai relaţii între indivizi. Însă nu poate fi vorba de o convieţuire de durată şi stabilă, fără să se producă automat fenomenul social prin excelenţă, care sunt uzanţele – uzanţe intelectuale sau „opinia publică”, uzanţe de tehnică existenţială sau „obiceiuri”, uzanţe care dirijează conduita sau „morala”, uzanţe care o stăpânesc sau „drepturi”. Caracterul general al uzanţei constă în a fi o normă de comportament – intelectual, sentimental sau fizic – care se impune indivizilor, indiferent dacă aceştia doresc sau nu. Individul va putea, pe răspunderea şi pe riscul său, să se împotrivească uzanţei; dar tocmai acest efort de împotrivire demonstrează mai bine decât orice realitatea coercitivă a uzanţei, ceea ce vom numi „norme în vigoare”. Or o societate este un ansamblu de indivizi care se ştiu reciproc supuşi „normelor în vigoare” ale anumitor opinii şi evaluări. Conform acestui fapt, nu există societate fără a avea în vigoare o anume concepţie despre lume, care acţionează ca o ultimă instanţă la care se poate apela în caz de conflict.

Europa a fost întotdeauna o ambianţă socială unitară, fără frontiere absolute şi fără discontinuităţi, pentru că niciodată nu i-a lipsit acest fond sau tezaur de „norme colective în vigoare” – convingeri comune şi tablă de valori –, înzestrate cu acea forţă coercitivă uimitoare în care constă „socialul”. N-ar fi deloc exagerat să spunem că societatea europeană există dinaintea naţiunilor europene şi că acestea s-au născut şi s-au dezvoltat la sânul ei matern. Englezii pot constata acest lucru, cu oarecare claritate, în cartea lui Dawson, *The Making of Europe. Introduction to the history of European Society* (*Formarea Europei Introducere* în *istoria societăţii europene*).

Cartea lui Dawson este totuşi insuficientă. E scrisă de o minte alertă şi vie, dar care nu s-a eliberat total de arsenalul de concepte tradiţionale existente în

---

oamenii, indivizii umani, adică europenii, are, pe Ehgă faptul dk smt europeni, sint şi englezi, gennani, spanioli.

istoriografie, concepte mai mult sau mai puţin melodramatice şi mitice, care ascund, în loc să le ilumineze, realităţile istorice. Puţine lucruri ar putea aduce o contribuţie mai mare la limpezirea orizontului decât o istorie a societăţii europene, înţeleasă aşa cum tocmai am schiţat-o; o istorie realistă, fără „idealizări”. Dar acest aspect n-a fost niciodată *văzut*, pentru că formele tradiţionale ale opticii istorice acopereau această realitate unitară pe care am numit-o, *sensu stricto*, „societate europeană” şi care era falsificată printr-o formă de plural – naţiunile –, după cum apare, de pildă, în titlul lui Ranke: *Istoria popoarelor germanice şi romanice*. Adevărul este că aceste popoare la plural plutesc ca nişte ludioane[91] în unicul spaţiu social care este Europa: „În el se mişcă, trăiesc şi sunt”. Istoria pe care o postulez eu ne va povesti vicisitudinile acestui spaţiu uman şi ne va arăta cum a variat indicele său de socializare; cum uneori a coborât grav, provocând temeri de sciziune radicală a Europei şi, mai ales, cum doza de pace din fiecare epocă a fost în relaţie directă cu acest indice. Acest indice este ceea ce ne interesează mai mult pentru frământările actuale.

Realitatea istorică sau – ca să ne exprimăm mai simplu – ceea ce se întâmplă în lume nu este o adunătură de fapte izolate, ci posedă o anatomie strictă şi o structură clară. Ba mai mult: ea ar putea fi singurul lucru din univers care posedă o structură, o organizare prin sine însuşi. Restul – fenomenele fizice, de pildă – este lipsit de aşa ceva. Sunt fapte disparate, cărora fizicianul trebuie să le inventeze o structură imaginară. Dar această anatomie a realităţii istorice trebuie să fie studiată. Editorialele din ziare şi discursurile miniştrilor şi ale demagogilor nu ne dau informaţii despre ea. Când este bine studiată, devine posibilă diagnosticarea cu o oarecare precizie a locului sau a stratului corpului social în care s-a cuibărit boala. Exista în lume o vastă şi puternică societate – societatea

91 Ludion (> Ut. îudiOy fr. Indian) = mici figurină care, suspendaţi de o sferă plină cu aer, coboară sau urcă într-un vas cu apă, după cum se apasă sau nu pe membrana elastică de deasupra vasului (n. tr.).

europeană. Ca societate, era constituită dintr-o ordine de bază, datorată eficienţei anumitor instanţe ultime – crezul intelectual şi moral al Europei. Ordinea care, în ciuda tuturor dezordinilor sale superficiale, acţiona în adâncurile Occidentului, a iradiat timp de generaţii peste restul planetei şi i-a inculcat, într-o măsură mai mare sau mai mică, toată ordinea pe care acest rest era în stare să o primească.

Or, nimic n-ar trebui astăzi să conteze mai mult pentru un pacifist decât să cerceteze ceea ce se petrece în străfundurile corpului occidental, care este indicele său actual de socializare, de ce s-a volatilizat sistemul tradiţional de „norme colective” şi dacă, în ciuda aparenţelor, vreuna dintre acestea mai păstrează o latentă viabilitate. Pentru că dreptul este operaţia spontană a societăţii, însă societatea este convieţuirea sub incidenţa instanţelor. S-ar putea întâmpla ca în momentul de faţă să lipsească aceste instanţe într-o proporţie fără precedent de-a lungul întregii istorii europene. În acest caz, ar fi vorba de cea mai gravă boală de care a suferit Occidentul, de la Diocleţian sau împăraţii din dinastia Severilor încoace. Aceasta nu înseamnă că ea este incurabilă; înseamnă că trebuie chemaţi doctori foarte buni, şi nu orice trecător, înseamnă, mai ales, că nu poate aştepta vreun remediu de la Societatea Naţiunilor, care a fost şi mai este încă o instituţie antiistorică şi care, ar putea bănui un clevetitor, a fost inventată într-un club ai cănii membri principali au fost Pickwick, M. Homais şi alţii asemenea.

Diagnosticul anterior, indiferent dacă este nimerit sau greşit, va părea confuz. Şi, într-adevăr, chiar aşa şi este. Îmi pare rău, dar nu-mi stă în putinţă să-l evit. Până şi diagnosticele cele mai riguroase ale medianei actuale sunt confuze. Ce profan, citind buletinul unei complicate analize de sânge, vede definită în el vreo teribilă boală? M-am străduit întotdeauna să combat esoterismul, care este în sine unul dintre relele timpului nostru. Dar să nu ne facem iluzii. De un secol, din cauze profunde şi, parţial,

respectabile, ştiinţele deviază irezistibil înspre direcţia esotericii Acesta este unul dintre multele lucruri a căror gravă importanţă n-au ştiut s-o sesizeze politicienii, oameni chinuiţi de viciul contrar, care este un excesiv exoterism. Deocamdată nu avem decât să acceptăm situaţia şi să constatăm distanţarea categorică a cunoaşterii de nivelul discuţiilor de berărie.

Europa este astăzi desocializată sau, altfel spus, îi lipsesc principiile de convieţuire care să fie viabile şi la care să poată recurge. O parte a Europei se străduieşte să asigure triumful unor principii pe care le consideră „noi”; cealaltă se străduieşte să le apere pe cele tradiţionale. Or aceasta este cea mai bună dovadă că nici unele, nici celelalte nu sunt viabile şi că şi-au pierdut sau n-au atins încă virtutea de instanţe. Când o opinie sau o normă a ajuns să fie cu adevărat „o normă colectivă în vigoare”, aceasta nu-şi primeşte forţa de la efortul pe care-l fac anumite grupuri pentru a o impune sau sprijini în cadrul societăţii. Ba dimpotrivă, orice grup determinat îşi caută maxima putere reclamându-se de la aceste norme în vigoare. În momentul în care trebuie luptat în favoarea unui principiu înseamnă că acesta nu este încă sau a încetat să mai fie în vigoare. Şi viceversa: când un principiu este pe deplin în vigoare, singurul lucru care trebuie făcut este să te foloseşti de el, să faci referire la el, să te aperi cu el, după cum se procedează cu legea gravitaţiei. Principiile în vigoare îşi exercită magica lor influenţă fără polemică sau agitaţie, în linişte şi zăcând în străfundul sufletelor, uneori fără ca acestea să-şi dea seama că sunt dominate de ele, iar alteori crezând chiar că luptă împotriva lor. Fenomenul este surprinzător, dar este incontestabil şi constituie faptul fundamental al societăţii. Normele în vigoare înseamnă putere socială autentică, anonimă, impersonală, independentă de orice grup sau individ anume.

Problema se poate pune însă şi invers: când o idee şi-a pierdut caracterul de instanţă colectivă, ea produce o impresie de ceva comic şi totodată tulburător, constatând

că cineva consideră că e de ajuns să se refere la ea, ca să se simtă îndreptăţit şi puternic. Or, acest lucru se mai întâmplă şi astăzi, cu o excesivă frecvenţă în Anglia şi în America de Nord[92]. Sesizându-l, rămânem perplecşi. Această conduită reprezintă oare o greşeală sau este o ficţiune deliberată? Este inocenţă sau tactică? Nu ştim la ce să ne aşteptăm, fiindcă pentru anglo-saxoni funcţia de a se exprima, de „a spune" reprezintă poate un act distinct faţă de celelalte popoare europene. Însă oricare ar fi sensul acestui comportament, mă tem că el este funest pentru pacifism. Sau chiar mai mult, dar va trebui să vedem dacă unul dintre factorii care au contribuit la pierderea prestigiului unor norme europene în vigoare n-a fost cumva folosirea lor originală, aşa cum a procedat Anglia în mod obişnuit. Problema ar trebui studiată într-o bună zi în profunzime, însă nu acum şi nu de către mine[93].

Aceasta înseamnă că pacifistul trebuie să-şi dea seama că se află într-o lume în care lipseşte sau e foarte slăbită cerinţa principală pentru organizarea păcii. În relaţiile unor popoare cu altele nu trebuie să se recurgă la instanţe superioare, pentru că ele nu există. Atmosfera de sociabilitate în care pluteau şi care, interpusă ca un eter benefic între ele, le permitea să comunice în linişte, a dispărut. Rămân deci despărţite şi faţă în faţă. În vreme ce, acum treizeci de ani, frontierele erau pentru călător ceva mai mult decât nişte colururi imaginare, am văzut cu toţii cum s-au învârtoşat rapid, convertindu-se în materie cornoasă, care anula porozitatea naţiunilor şi le făcea ermetice. Adevărul este că, de mai mulţi ani, Europa se află în stare de război, într-o stare de război substanţial mai radicală decât în întregul său trecut. Iar originea pe

---

92 De exemplu: apelul la o presupus! „lume civilizată* sau la o „conştiinţă morală a lumii*, care îşi face deosebit de frecvent o comică apariţie în scrisorile adresate directorului ziarului The Times.

93 De peste o sută cincizeci de ani, Anglia îşi fertilizează politica internaţională mobilizînd întotdeauna cînd îi convine — şi numai cînd îi convine — principiul melodramatic women and children> „femei şi copii": iată aici un exemplu.

care am atribuit-o acestei situaţii mi se pare că e confirmată de faptul că nu numai că există un război virtual între popoare, ci că, înăuntrul fiecăruia, există deja declarată, sau în pregătire, o gravă discordie. Este frivol să interpretăm regimurile autoritare de astăzi ca fiind generate de capriciu sau de intrigă. Este foarte limpede că ele sunt manifestări inevitabile ale stării de război civil în care se află mai toate ţările în momentul de faţă. Acum se vede cum coeziunea internă a fiecărei naţiuni se hrănea în bună parte din normele colective europene în vigoare.

Slăbirea bruscă a comunităţii dintre popoarele din Occident echivalează cu o enormă distanţare morală. Relaţiile dintre ele au devenit foarte dificile. Principiile comune constituiau un fel de limbaj care le permitea să se înţeleagă. Nu era deci atât de necesar ca fiecare popor să-l cunoască bine şi *singuhdm* pe fiecare dintre celelalte. Dar cu aceasta ne întoarcem iarăşi la consideraţiile noastre iniţiale.

Această distanţare morală se complică însă periculos cu un alt fenomen contrar, tocmai cel care a inspirat în mod concret tot acest articol. Mă refer la un fenomen de mari proporţii, ale cărui caracteristici e bine să le conturăm cât de cât.

De aproape un secol se spune că noile mijloace de comunicare – deplasări de persoane, transfer de produse şi transmiterea ştirilor – au apropiat popoarele şi au unificat viaţa pe planetă. Dar, cum se întâmplă de obicei, tot ce s-a afirmat a fost o exagerare. Aproape întotdeauna, lucrurile omeneşti încep prin a fi legende şi de-abia mai târziu devin realitate. În acest caz, astăzi vedem foarte limpede că era vorba doar de o anticipare entuziastă. Unele dintre aceste mijloace, care trebuiau să facă efectivă această apropiere, existau deja în principiu – vapoare, căi ferate, telegraf, telefon. Dar fabricarea lor nu fusese încă perfecţionată, nici nu fuseseră date în exploatare pe scară largă, iar cele mai importante nici măcar nu fuseseră inventate, cum ar fi motorul cu explozie şi radiocomunicaţiile. Secolul al XIX-lea, entuziasmat de primele mari cuceriri ale tehnicii

ştiinţifice, s-a grăbit să emită torente de retorică despre „cuceriri”, „progres material” etc. Astfel că, spre sfârşitvd secolului, lumea a început să fie obosită de asemenea locuri comune, în ciuda faptului că le credea veridice, adică se convinsese că secolul al XIX-lea realizase, într-adevăr, ceea ce se proclama prin acea frazeologie. Acest fapt a prilejuit o ciudată greşeală de optică istorică, ce împiedică înţelegerea multor conflicte actuale. Convins că veacul anterior este cel care a desăvârşit marile progrese, omul mediu nu şi-a dat seama că epoca fără egal a marilor invenţii tehnice şi a folosirii lor în practică a fost cea a ultimilor patruzeci de ani. Numărul şi importanţa descoperirilor şi ritmul folosirii lor efective în această foarte scurtă etapă depăşesc cu mult întregul trecut uman, luat în ansamblu. Prin urmare, transformarea tehnică efectivă a lumii este un fapt foarte recent şi această schimbare îşi vădeşte acum, şi nu de un secol, consecinţele sale radicale[94]. Iar aceasta se întâmplă în toate domeniile. Nu puţine din profundele dezechilibre ale economiei actuale se datoresc schimbării bruşte provocate în producţie de aceste invenţii, schimbare la care organismul economic n-a avut timp să se adapteze. Că o singură fabrică este capabilă să producă toate becurile electrice sau toţi pantofii de care are nevoie o jumătate de continent este un fapt prea fericit, ca să nu fie, deocamdată, şi monstruos. Acelaşi lucru s-a întâmplat şi cu comunicaţiile. Fiecare popor primeşte simultan, în ultimii ani, la ora stabilită, o anumită cantitate de ştiri recente despre ceea ce se întâmplă la celelalte popoare, încât a provocat în el iluzia că, într-adevăr, convieţuieşte cu celelalte popoare sau se află în imediata lor vecinătate. Sau altfel spus: pentru efectele vieţii publice universale, dimensiunile lumii s-au contractat, s-au redus. Popoarele s-au pomenit, pe

---

94 Nu sint luate în consideraţie cele pe care le putem numi „invenţii elementare": securea, focul, roata, coşul, urciorul etc. Tocmai pentru ci acestea stau la baza tuturor celorlalte şi pentru că au fost obţinute în perioade milenare, este foarte dificilă compararea lor cu masa de invenţii derivate sau istorice.

neaşteptate, *dinamic* mai apropiate. Iar aceasta se întâmplă exact în momentul în care popoarele europene s-au distanţat mult din punct de vedere moral.

Cititorul sesizează, fireşte, pericolul unei asemenea conjuncturi. Se ştie că fiinţa umană nu poate, dintr-odată, să se apropie de o altă fiinţă umană. Cum venim dintr-una dintre epocile istorice în care apropierea era *aparent* mai uşoară, suntem înclinaţi să uităm că întotdeauna a fost nevoie de mari precauţii pentru a ne apropia, cu veleităţi de arhanghel, de fiara care este, adesea, omul. De aceea evoluţia tehnicii apropierii, a cărei parte cea mai cunoscută şi vizibilă este salutul, se întinde de-a lungul întregii istorii. S-ar putea probabil spune, cu anumite rezerve, că formele de salut depind de densitatea populaţiei; aşadar, de distanţa normală la care se aflǎ unii oameni faţă de alţii. În Sahara, fiecare tuareg are o rază de singurătate care atinge uneori mai multe mile. Salutul tuaregului începe de la o sută de yarzi şi durează trei sferturi de oră. În China şi în Japonia, unde popoarele mişună, unde oamenii trăiesc, ca să mă exprim aşa, unii peste alţii, nas în nas, într-un furnicar compact, salutul şi relaţiile s-au complicat, cunoscând cea mai subtilă şi complexă tehnică de curtoazie; atât de rafinată, încât europeanul îi produce extrem-orientalului impresia unei fiinţe grosolane şi insolente, cu care, la nevoie, doar lupta e posibili în această apropiere maximă, totul este jignitor şi periculos, până şi pronumele personale devin impertinenţe. De aceea japonezul a ajuns să le excludă din limba sa, şi în loc de „tu” va spune ceva în genul „minunea de faţă”, iar în loc de „eu”, va face o plecăciune şi va spune: „nimicnicia prezentă”.

Dacă o simplă schimbare de distanţă între doi oameni presupune asemenea riscuri, închipuiţi-vă ce pericole generează subita apropiere între popoare, survenită în ultimii cincisprezece sau douăzeci de ani. Cred că nu s-a ţinut seama cum se cuvine de acest nou factor, căruia trebuie să i se acorde urgent atenţie.

În aceste luni s-a vorbit mult despre intervenţia sau

neintervenţia unor state în viaţa altor ţări. Dar nu s-a vorbit, cel puţin nu cu suficientă forţă, despre intervenţia pe care astăzi

O exercită de fapt opinia unor naţiuni asupra vieţii altora, uneori foarte depănate. Iar această intervenţie este astăzi, după părerea mea, mult mai gravă decât cealaltă. Pentru că, la urma urmei, statul este un organ relativ „raţionalizat” în fiecare societate. Acţiunile sale sunt deliberate şi dozate prin voinţa anumitor indivizi – oamenii politici –, cărora nu le

poate lipsi un minimum de gândire şi de simţ al răspunderii, nsă opinia unui întreg popor sau a unor mari grupuri sociale este o putere elementară, nesăbuită şi iresponsabilă care, în plus, lipsită de apărare, îşi expune inerţia la influenţele tuturor intrigilor. Şi totuşi, opinia publică – *sensu stricto* – a unei ţări, când îşi exprimă părerea asupra vieţii propriei sale ţări, are întotdeauna „dreptate”, în sensul că niciodată nu este incongruentă cu realităţile pe care le judecă. Cauza acestui fapt este vădită. Realităţile pe care le judecă sunt cele pe care le-a trăit efectiv însuşi subiectul care le judecă. Exprimându-şi opinia asupra marilor chestiuni care îi afectează naţiunea, poporul englez îşi spune părerea despre faptele care

1 s-au întâmplat lui, pe care le-a simţit pe propria-i piele şi în propriu-i suflet, pe care le-a trăit şi care, pe scurt, sunt el însuşi. Cum o să se înşele, în ceea ce este esenţial? Interpretarea doctrinală a acestor fapte va putea prilejui cele mai mari divergenţe teoretice, iar acestea vor putea suscita, la rândul lor, opinii partizane, susţinute de grupuri particulare; dar, dincolo de aceste discrepanţe „teoretice”, faptele neinterpretabile, de care s-a bucurat sau a suferit naţiunea, îi lasă acesteia un „adevăr” vital, care este realitatea istorică însăşi şi are o valoare şi o forţă superioare tuturor doctrinelor. Această „dreptate” sau „adevăr” trăitoare, pe care, ca atribut, trebuie să i le recunoaştem oricărei autentice „opinii publice”, constă, după cum se vede, în congruenţa sa. Spus cu alte cuvinte,

obţinem această propoziţie: este cu totul improbabil ca în probleme grave din ţara sa „opinia publică” să fie lipsită de informaţia minimă necesară pentru ca judecata sa să nu corespundă organic realităţii judecate. Va suferi de erori secundare şi de detaliu, dar privită dintr-o perspectivă macroscopică, nu este verosimil să fie o reacţie *incongruentă* cu realitatea, inorganică faţă de ea şi, prin urmare, toxică.

Exact contrariul se întâmplă când e vorba de opinia dintr-o ţară despre ceea ce se întâmplă într-alta. Este cu totul probabil ca această opinie să fie într-un înalt grad incongruentă. Poporul A gândeşte şi crede, pe baza propriilor sale experienţe vitale, că acestea sunt distincte de cele ale poporului B. Poate duce acest fapt la altceva decât la un joc al nonsensurilor? Iată deci o primă cauză a unei inevitabile incongruenţe, care poate fi împiedicată numai graţie unui lucru foarte dificil, adică unei informaţii *suficiente*. Cum aici lipseşte „adevărul” despre cele trăite, va trebui să-l înlocuim cu un adevăr despre cunoaştere.

Acum un veac nu avea importanţă faptul că poporul din Statele Unite îşi permitea să aibă o opinie despre ceea ce se petrecea în Grecia şi că această opinie era prost informată. Atâta timp cât guvernul american nu acţiona, opinia respectivă era inoperantă pentru destinul Greciei. Lumea era atunci „mai mare”, mai puţin compactă şi elastică. Distanţa dinamică dintre un popor şi altul era atât de mare încât, parcurgând-o, opinia incongruentă îşi pierdea toxicitatea[95].

Dar în aceşti ultimi ani, popoarele au intrat într-o extremă apropiere dinamică, iar opinia, de pildă, a unor grupuri sociale nord-americane intervine de fapt – în mod direct, ca opinie, iar *nu* guvernul său – în războiul civil spaniol. Acelaşi lucru îl spun şi despre opinia publică engleză.

Nimic nu este mai departe de mine decât pretenţia de a încerca să curm dorinţa englezilor şi a americanilor,

95 Adiugaţi faptul ci, în aceste opinii, jucau un mare rol normele în vigoare comune întregului Occident.

abordând „dreptul” lor de a spune ceea ce le place despre ceea ce le place. Nu este vorba de „drept” sau de frazeologia demnă de dispreţ care se ascunde de obicei sub acest termen; este o chestiune, pur şi simplu, de bun-simţ. Susţin că ingerinţa opiniei publice a unor ţări în viaţa altora este astăzi un factor impertinent, veninos şi generator de pasiuni belicoase, pentru că această opinie nu este încă guvernată de o tehnică adecvată schimbării de distanţă dintre popoare. Englezul sau americanul va avea tot dreptul ca să-şi expună părerea despre ceea ce s-a petrecut şi trebuie să se petreacă în Spania, dar acest drept este o *iniuria* dacă nu acceptă o obligaţie corespunzătoare: aceea de a fi bine informat asupra realităţii războiului civil spaniol, al cărui prim şi mai substanţial capitol îl constituie originea sa, cauzele care l-au provocat.

Dar tocmai acesta este domeniul în care mijloacele actuale de comunicare îşi produc efectele; deocamdată, dăunătoare. Deoarece cantitatea de ştiri pe care o primeşte constant un popor despre ceea ce se întâmplă la altul este enormă. Cum să-l convingi cu uşurinţă pe englez că nu este informat despre un fenomen istoric, cum este războiul civil din Spania sau o altă urgenţă similară? El ştie că ziarele englezeşti cheltuiesc sume fabuloase pentru a putea avea corespondenţi în toate ţările. Ştie că, deşi printre aceşti corespondenţi sunt destui care-şi exercită meseria cu patimă şi într-un mod partizan, sunt mulţi alţii a căror imparţialitate este incontestabilă şi a căror eleganţă în transmiterea datelor exacte nu este uşor de depăşit. Toate acestea sunt adevărate şi, pentru că înseamnă adevăr, se dovedesc foarte periculoase[96]. Aşadar,

96 în aprilie, luna aceasta deci, corespondentul lui The Times t Barcelona trimite ziarului său o informaţie în care oferi datele cele mai minuţie se şi cifrele cele mai exacte pentru a descrie situaţia. însă întregul raţionament aJ articolului, care este mobilizator şi di un sens acestor date minuţioase şi cifre exacte, pleacă de la presupunerea — făcută de parei ar fi un lucru cunoscut şi care explici totul — ci strimoşii noştri au fost maurii Acest exemplu este suficient pentru a demonstra ci respectivul corespondent, oricare i-ar fi rîvna şi imparţialitatea, este

dacă englezul încearcă să-şi rememoreze rapid evenimentele din ultimii trei sau patru ani, va descoperi că în lume s-au întâmplat lucruri de o gravă importanţa pentru Anglia şi *care l-au surprins*. Cum în istorie nimic care să aibă un oarecare relief nu se produce subit, n-ar fi o excesivă suspiciune pentru englez să admită ipoteza că e mult mai puţin informat decât crede sau că această copioasă informaţie se compune din date externe, fără o perspectivă fină, din care a scăpat tocmai ceea ce este cu adevărat real. Exemplul cel mai clar pentru această situaţie este, prin formidabilele sale dimensiuni, faptul uriaş care a servit ca punct de plecare pentru acest articol: eşecul pacifismului englez, după douăzeci de ani de politică internaţională engleză. Acest eşec declară zgomotos că poporul englez – în ciuda numeroşilor săi corespondenţi – ştia puţin despre ceea ce se întâmpla *cu adevărat* la celelalte popoare.

Ca să-l înţelegem mai bine, să ne reprezentăm schematic caracterul complicat al procesului care are loc. Ştirile pe care poporul A le primeşte despre poporul B suscită în el o stare de opinie – fie în cadrul unor grupuri semnificative, fie în întreaga ţară. Dar cum aceste ştiri îi sosesc astăzi cu o rapiditate, cu o abundenţă şi frecvenţă maximă, această opinie nu se menţine într-un plan mai mult sau mai puţin „contemplativ”, cum se întâmpla acum un veac, ci, iremediabil, se încarcă cu intenţii active şi ia, bineînţeles, un caracter de intervenţie, în plus, există întotdeauna intriganţi care, din motive personale, se ocupă deliberat de hărţuirea ei. Şi viceversa: poporul B primeşte şi el din abundenţă, în mod frecvent şi cu rapiditate, ştiri despre această opinie îndepărtată, despre eficacitatea şi mişcările ei şi are impresia că străinul, cu o intolerabilă impertinenţă, i-a invadat ţara, că se află acolo, cvasiprezent, acţionând. Dar această reacţie de supărare

---

total incapabil si informeze despre realitatea vieţii spaniole. Este evident ci
o nouă tehnici de cunoaştere reciproci între popoare reclami o reformă profundi a faunei jurnalistice.

se multiplică până la exasperare, pentru că poporul B sesizează totodată şi incongruenţa dintre opinia A şi ceea ce s-a petrecut efectiv la B. Este deja iritant când aproapele încearcă să intervină în existenţa noastră, dar dacă se dovedeşte în plus că ne şi ignoră cu totul viaţa, îndrăzneala lui stârneşte în noi o reacţie vehementă.

În vreme ce la Madrid comuniştii şi aliaţii îi obligau, sub cele mai cumplite ameninţări, pe scriitori şi pe profesori să semneze manifeste, să vorbească la radio etc., unii dintre cei mai de seamă scriitori englezi, stând comod în fotoliile din birourile lor sau de la club, fără niciun fel de presiune, semnau un alt manifest, în care se garanta că aceşti comunişti şi adepţii lor erau apărători ai libertăţii. Să evităm mirarea şi frazele, dar lăsaţi-mă să-l invit pe cititorul englez să-şi imagineze care a putut să fie prima mea mişcare în faţa unui asemenea fapt, care oscilează între grotesc şi tragic. Pentru că nu este uşor să ne trezim în faţa unei asemenea incongruenţe majore. Din fericire, am avut grijă toată viaţa mea să-mi montez în aparatul psihofizic un foarte puternic sistem de inhibiţii şi de înfrânare – poate că civilizaţia nici nu este altceva decât crearea unui asemenea sistem – şi, în plus, ca şi Dante, îmi spuneam:

che saetta previsa vien piu lenta, ceea ce nu m-a ajutat să-mi diminuez surprinderea. De mai mulţi ani mă ocup cu examinarea frivolităţii şi a iresponsabilităţii frecvente a intelectualului european, pe care le-am denunţat ca un factor de primă însemnătate între cauzele actualei dezordini. Însă această moderaţie, pe care întâmplător o pot arăta, nu este „firească”. Firesc ar fi ca eu să mă aflu în război pătimaş cu scriitorii englezi. De aceea este un exemplu concret de mecanism belicos pe care l-a creat necunoaşterea reciproci dintre popoare.

Acum câteva zile, Albert Einstein s-a crezut „îndreptăţit” să-şi spună părerea despre războiul civil din Spania şi să ia atitudine faţă de acesta. Or, Albert Einstein demonstrează o ignoranţă absolută în legătură cu ceea ce s-a întâmplat în Spania, acum, cu secole în urmă şi

întotdeauna. Spiritul care îl duce la această insolentă intervenţie este acelaşi care de mai multă vreme conduce la discreditarea universală a intelectualului, care face, la rândul său, ca lumea să meargă astăzi în derivă, lipsită de *pouvoir spirituel*.

Observaţi că pomenesc războiul civil din Spania ca un exemplu între multe altele, exemplul pe care îl cunosc cel mai bine, şi încerc doar să-l fac pe cititorul englez să admită pentru o clipă posibilitatea că nu este bine informat, în ciuda bogatelor sale „informaţii”. Poate că aceasta îl va determina să-şi corecteze insuficienta cunoaştere cu privire la celelalte naţiuni, cunoaştere care se presupune a fi hotărâtoare pentru ca în lume să domnească iarăşi ordinea.

Dar iată un exemplu mai general. De curând, Congresul Partidului Laburist a respins cu 2 100.000 voturi împotrivă, faţă de 300.000 pentru, unirea cu comuniştii, adică formarea în Anglia a unui „Front Popular”. Dar însuşi partidul şi masa de opinie pe care o păstoreşte se ocupă de favorizarea şi încurajarea – în modul cel mai concret şi eficace – a ideii unui „Front Popular”, care s-a format în alte ţări. Las deoparte chestiunea dacă „Frontul Popular” este un lucru benefic sau catastrofal şi mă mărginesc să compar două comportamente ale aceluiaşi grup de opinie şi să subliniez nociva sa incongruenţă. Diferenţa numerică la votare este una dintre diferenţele cantitative care, potrivit lui Hegel, se convertesc automat în diferenţe calitative. Aceste cifre arată că, pentru blocul Partidului Laburist, unirea cu comuniştii într-un „Front Popular” nu este o chestiune oarecare, ci o boală îngrozitoare pentru naţiunea engleză. Dar vorba e că, în acelaşi timp, însuşi grupul de opinie se ocupă de cultivarea aceluia? microb în alte ţări, iar aceasta constituie o intervenţie, ba chiar mai mult, s-ar putea spune că este o intervenţie războinică, deoarece are un puţine trăsături ale războiului chimic. Atâta timp cât se produc fenomene ca acesta, toate speranţele că pacea va domni în lume sunt, repet, suferinţe de dragoste pierdută.

Întrucât această conduită incongruentă, duplicitatea de opinie laburistă, nu poate provoca în afara Angliei decât iritare.

Mi s-ar părea inutil să obiectez că aceste intervenţii irită numai o parte din populaţia vizată, pentru că ele sunt pe placul celeilalte părţi. Aceasta este o observaţie prea evidentă pentru ca să fie şi veridică. Acea parte a populaţiei favorizată momentan de opinia străinilor va căuta, fireşte, să tragă foloase de pe urma acestei intervenţii. Să facă altceva ar fi o curată prostie. Dar dincolo de această aparentă şi trecătoare recunoştinţă se desfăşoară procesul real al celor trăite de întregul popor. Naţiunea ajunge să se oprească la „adevărul *său*”, la ceea ce s-a petrecut efectiv, şi ambele partide ostile coincid în această privinţă, fie că o recunosc sau nu. Şi astfel, sfârşesc prin se uni*âm potriva* incongruenţei opiniei străine. Aceasta se poate aştepta la recunoştinţă veşnică numai în măsura în care, *din întâmplare*, are dreptate sau este mai puţin incongruent „adevărul” care vieţuieşte. Orice realitate necunoscută îşi pregăteşte răzbunarea. Cauza catastrofelor din istoria omenirii este aceasta şi nu alta. De aceea va fi funestă orice tentativă de a ignora faptul că un popor este, ca şi o persoană – dar într-un alt mod şi din alte motive –, o intimitate, aşadar un sistem de secrete care nu poate fi descoperit, din afară, cât ai bate din palme. Cititorul nu trebuie să se gândească la ceva vag, nici mistic. Luaţi orice funcţie colectivă, limba, de pildă. Este bine cunoscut că se dovedeşte practic imposibil să cunoaştem *intim* un idiom străin, oricât de mult l-am studia. N-ar fi deci o nebunie să se creadă un lucru uşor cunoaşterea realităţii politice dintr-o ţară străină?

Prin urmare, eu susţin că noua structură a lumii face din mişcările opiniei dintr-o ţară despre ceea ce se petrece într-alta

— Mişcări care înainte erau aproape inofensive – adevărate incursiuni. Aceasta ar fi de ajuns pentru a explica de ce, tocmai *când* naţiunile europene păreau mai apropiate de o superioară unificare, au început pe

neaşteptate să se închidă în ele înseşi, să-şi ermedzeze existenţa, unele în faţa celorlalte, şi să transforme frontierele în sisteme de izolare.

Cred că aici se ridică o nouă problemă de primă însemnătate pentru disciplina internaţională, care se pune în paralel cu cea a dreptului, abordată mai sus. Cum mai înainte postulam o nouă tehnică juridică, acum reclamăm o nouă tehnică de raporturi între popoare. În Anglia, individul a învăţat să-şi ia anumite măsuri de precauţie când îşi permite să-şi spună părerea despre un alt individ. Există legea pamfletului, dar există şi formidabila dictatură a „bunelor maniere”. Nu există niciun motiv ca opinia unui popor despre un altul să nu sufere o îndreptare analoagă.

Desigur că aceasta presupune să se cadă de acord asupra unui principiu fundamental, şi acum e că popoarele, naţiunile există. Or vechiul şi ieftinul „internaţionalism”, care a generat prezentele nelinişti, credea, în fond, exact contrariul. Niciuna dintre doctrinele sau acţiunile lui nu poate fi înţeleasă dacă nu se descoperă la originile sale necunoaşterea a ceea ce este o naţiune şi a faptului că naţiunile constituie o formidabilă realitate existentă în lume şi pe care trebuie să contezi. Era foarte ciudat acei internaţionalism care în calculele sale uita întotdeauna amănuntul că există naţiuni 4.

Poate că cititorul reciamă astăzi o doctrină pozitivă. Nu văd niciun inconvenient în a mi-o dezvălui pe a mea. chiar dacă mă expun tuturor riscurilor pe care le implică o prezentare schematică.

În cartea *The Revolt of the Masses*[97], care a fost destul de citită în limba engleză, apăr şi anunţ instaurarea unei forme mai avansate de convieţuire europeană, un pas înainte în organizarea juridică şi politică a unităţii sale. Această idee europeană este de semn invers faţă de acel

---

97 Pericolele majore, care, ca nişte nori negri, se tot adună la orizont, nu provin direct din planul politic, ci din cel economic. Pîni la ce punct este inevitabili o înspiimîiftitoare catastrofă economici în întreaga lume? Economiştii trebuiau să ne ofere prilejul de a căpăta Încredere în diagnosticul lor. Dar ei nu se ari ti deloc grăbiţi.

internaţionalism confuz. Europa nu este, nu va fi internaţiunea, pentru că aceasta înseamnă, în limpezile noţiuni ale istoriei, un gol, un vacuum şi atâta tot. Europa va fi ultranaţiunea. Aceeaşi inspiraţie care a dus la formarea naţiunilor din Occident continuă să acţioneze subteran, ca lenta şi tăcuta proliferare a coralilor. Delirul metodic pe care îl reprezintă internaţionalismul n-a permis să se vadă că numai printr-o etapă de naţionalism exacerbat se poate ajunge la unitatea concretă şi deplină a Europei. O nouă formă de viaţă nu izbuteşte să se instaureze pe planetă până când cea anterioară şi tradiţională nu a fost probată într-un mod extrem. Naţiunile europene se izbesc acum de propriile lor obstacole, iar izbiturile vor constitui noua integrare a Europei. Pentru că despre aceasta este vorba. Nu de a separa naţiunile, ci de a le integra, lăsând Occidentul să-şi păstreze în întregime pronunţatul său relief. În acest moment, după cum tocmai am sugerat, societatea euopeană pare volatilizată. Ar fi însă o greşeală să se creadă că aceasta înseamnă dispariţia sau definitiva sa dispersie. Starea actuală de anarhie şi de supremă disociere din societatea europeană este o dovadă în plus a realităţii pe care ea o posedă. Dacă aşa ceva i se întâmplă Europei se datorează faptului că suferă de o criză a credinţei sale comune, a credinţei europene, a *normelor* în care constă socializarea sa. Boala pe care o traversează este, aşadar, comună. Nu se poate spune că Europa este bolnavă şi că un grup sau altul de naţiuni se bucură de o sănătate deplină şi, prin urmare, ar fi probabilă dispariţia Europei şi, înlocuirea ei printr-o altă formă de realitate istorică, de exemplu: naţiuni separate sau o Europă orientală disociată total de o Europă occidentală.

Nimic din toate acestea nu apare la orizont, doar că, boala fiind comună şi europeană, tot aşa va fi şi vindecarea. Deocamdată, va urma *o articulare a Europei* în două forme diferite de viaţă publică: forma unui nou liberalism şi forma care, cu un nume nepotrivit, este denumită de obicei „totalitară”. Popoarele mai mici vor

adopta forme de tranziţie şi intermediare. Ceea ce va salva Europa. Încă o dată, se va adeveri cu pregnanţă că orice formă de viaţă are nevoie de o formă antagonică. „Totalitarismul" va salva „liberalismul", estompându-i culorile, purificându-l, şi datorită lui vom vedea în curând un nou liberalism temperând regimurile autoritare. Acest echilibru pur mecanic şi provizoriu va permite o nouă etapă de minim repaus, absolut necesar pentru ca, în străfundurile pădurii din suflete, să ţâşnească iar izvorul unei noi credinţe. Aceasta este adevărata putere a creaţiei istorice, dar ea nu izvorăşte în vârtejul tulburărilor, ci în discreţia momentelor de reculegere.

Paris, decembrie 1937

CUPRINS

Culegere şi paginare HUMANITAS

Executat la Atelierele Tipografice METROPOL

Un eveniment cultural

CEA MAI CUNOSCUTĂ CARTE A LUI ORTEGA Y GASSET

În traducere românească

Cu o întârziere de peste o jumătate de secol, apare prima oară în româneşte una din cărţile de referinţă ale culturii occidentale.

Revolta maselor a fost scrisă în acel „moment critic” al interbelicului când democraţia, în sensul ei tradiţional, începea să apună. Cu un patos tipic hispanic, în care angoasa se amesteca, în chip paradoxal, cu triumful, Ortega anunţa apariţia unui nou tip de om: omul golit de istorie şi de propriu-i trecut, omul fără valori morale şi necreator de cultură, omul lipsit de interioritate, „omul-carcasă”, „omul-masă”.

E privilegiul marilor cărţi să rămână actuale.

Eseul lui Ortega face parte dintre acelea care au rezistat trecerii timpului.

Lei 2 200

ISBN 973 – 28 – 0459 – 9